دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۸۶ ویں جلد

جولائی سنہ تا دسمبر سنہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۶

جولائی ۱۹۶۰ء تا دسمبر ۱۹۶۰ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی	۱۱۹، ۲۱۱، ۳۱۱، ۴۵۱	۹	ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب صدر شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۱۵
۲	جناب اقبال احمد صاحب انصاری ندوی شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۲۲۱	۱۰	مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	۶، ۵۵، ۱۹۵، ۲۶۵، ۳۹۰، ۴۶۱
			۱۱	مولانا محمد تقی صاحب امینی مدرسہ معینیہ اجمیر	۵، ۵۰۵
۳	مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ	۹۹، ۲۲۲، ۳۱۶، ۴۵۹	۱۲	ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس	۲۸۶، ۳۴۹
۴	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش	۱۰۶، ۱۸۸، ۲۶۴، ۳۴۱، ۴۷۰	۱۳	جناب پروفیسر مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ	۲۸۵، ۳۵۹
۵	سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے	۲۵، ۳۲۵، ۴۰۲، ۴۲۲	۱۴	جناب سید مقیت الحسن صاحب مہتمم بوہار سیکشن نیشنل لائبریری کلکتہ	۳۷۴
۶	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین	۵۰، ۲۳۵، ۴۳۳			
۷	مولانا عبدالحی صاحب چشتی پنڈوا ضلع ہوگلی	۹۱، ۱۴۷، ۳۰۱	۱۵	شاہ معین الدین احمد ندوی	۲، ۴۲، ۱۹۲، ۲۴۴، ۳۲۱
۸	مولانا عبدالرزاق صاحب قریشی بمبئی	۴۰	۱۶	ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۱۳۳، ۲۰۱، ۴۰۵

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۶

جولائی ۱۹۶۰ء تا دسمبر ۱۹۶۰ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر ۵۳۰۱ جولائی ۱۹۶۰ء

معارف

مجلسِ دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مُصنّفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی،

۳۶۲ صفحے : قیمت: عہ

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات، اخلاق و فضائل اور اُن کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ محزنۂ کربلا کی تفصیل،

۳۱۶ صفحے قیمت: للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور اُن کے فضائل جو فتحِ مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اسلام لائے، اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے، یا عہدِ رسالت میں کم سن تھے،

۳۳۴ صفحے قیمت: صہ

تابعین: علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل بنی، اس میں اس مقدس گروہ میں سے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۵۷۶ صفحے قیمت: عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ)

۴۱۲ صفحے قیمت: عہ

تاریخ اسلام جلد دوم اموی خلافت کی ۹۲ سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ

۴۷۶ صفحے قیمت عہ

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۳ھ تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۷۲ صفحے قیمت عہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسی خلافت کے زوال و خاتمہ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی، اور رفاہِ عام کے کاموں کی تفصیل، ۴۴۰ صفحے قیمت عہ

عرب کی موجودہ حکومتیں: عرب کے تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابلِ ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر، یمن، یمن، نواحی لسقط، بحرین، کویت اور فلسطین، شام وغیرہ کے مختصر حالات ۴۰۰ صفحے قیمت: عہ

اسلام اور عربی تمدن: مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل، یہ کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا ترجمہ ہے

۴۳۲ صفحے قیمت: عہ

جلد ۸۶ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۰ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

گذشتہ مہینہ ہم نے مسلم یونیورسٹی میں کمیونزم اور دوسرے غیر اسلامی اثرات کے بارہ میں جو خیالات ظاہر کیے تھے، اس کو اردو کے تقریباً تمام اخبارات نے نقل کیا اور اس پر نوٹ لکھے، بعض ممتاز شخصیتوں نے اسکی تائید میں بیانات شائع کیے اور اس کی تائید و حمایت میں بہت سے اکابر کے خطوط آئے، یہ اس کا ثبوت ہے کہ یہ مسلمانوں کے دل کی آواز تھی، ان خرابیوں کو سب محسوس کرتے تھے، اور اس کے خلاف آواز اٹھنے کے منتظر تھے، معلوم نہیں مسلم یونیورسٹی کے ایوانوں تک مسلم پریس کی یہ آواز پہنچی یا نہیں، ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد محض یونیورسٹی کی اصلاح ہے، اگر ہم کو ذرا بھی اس کی توقع ہوتی کہ ہماری یہ کچی معروضات قابل توجہ ہونگی تو معارف میں لکھنے کے بجائے یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے زبانی گفتگو یا خط و کتابت کرتے لیکن اس کی قطعاً کوئی امید نہ تھی اور اس قسم کی بعض کوششوں کا انجام معلوم تھا، اس لیے ہم کو بدرجۂ مجبوری تحریر میں لانا پڑا،

ہندوستان کے مسلمانوں کی سب سے قیمتی دنیاوی متاع اور ان کے سیاسی زوال کے بعد سب سے بڑا علمی کارنامہ مسلم یونیورسٹی ہے، اس پر غریب مسلمانوں کا لاکھوں روپیہ اور ان کی بڑی محنت صرف ہوئی ہے، اور وہ صرف تعلیم گاہ نہیں بلکہ تربیت گاہ اور مسلمانوں کا تہذیبی مرکز بھی ہے، اس کے قیام کا مقصد ہی یہ تھا کہ مسلمانوں کی قومی ضروریات اور ان کے ملی مزاج کے مطابق ان کو تعلیم دیجائے، ان میں قومی و ملی احساس پیدا ہو اور ان کی تہذیبی روایات کا تحفظ کیا جائے، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم جدید کی تقریباً کل بڑی بڑی شخصیتیں یہیں پیدا ہوئیں اور ان کے سارے قومی و ملی کام ان ہی کے ذریعہ انجام پائے، اور ملک و وطن کی خدمت میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہا، چنانچہ تحریک آزادی کے تمام بڑے بڑے مسلمان لیڈر، اور اس کے جانباز مجاہد علی گڑھ ہی کے تعلیم یافتہ تھے، جن کی بعض یادگاریں اب بھی باقی ہیں۔

ہندوستان میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کی کمی نہیں، ان سے بھی ہزاروں مسلمان پڑھ کر نکلے اور ان میں بعض بڑی شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں جنھوں نے قومی خدمات بھی انجام دیے لیکن اس کی مثالیں بہت کم ہیں، پھر ان کے کاموں کو علی گڑھ کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے کارناموں سے کوئی نسبت نہیں، مسلم یونیورسٹی کا طغرائے امتیاز یہی اس کی قومی و ملی خصوصیات تھیں، اس لیے اگر یہ خصوصیات ختم ہوگئیں تو اس کے تعلیم یافتہ مسلمانوں سے قومی و ملی احساس بھی ختم ہو جائے گا، اور مسلم یونیورسٹی اور دوسری یونیورسٹیوں میں کوئی فرق نہ رہ جائے گا، جو ایک بڑا قومی سانحہ ہوگا۔

اس لیے مسلم یونیورسٹی میں کسی ایسی چیز گوارا نہیں کیا جا سکتا جو اسلامی تہذیب و روایات اور مسلمانوں کے قومی و ملی حمیت کے خلاف ہو اور جس سے یونیورسٹی کی خصوصیات ختم ہو جائیں، یہ ایسا کھلا ہوا اصولی مسئلہ ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا، کہ کوئی ادارہ اور کوئی نظام بھی اپنے متوسلین کو اپنے عقائد و تصورات اور اپنے اصولوں اور نظریوں کی مخالفت کی اجازت نہیں دے سکتا، آخر ہندو یونیورسٹی بھی تو ہے، کیا وہ اپنے یہاں ایک لمحہ کے لیے بھی ہندو تہذیب اور ہندو کلچر کی مخالفت کی اجازت دے سکتی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر یہ ساری آزاد خیالی اور وسیع المشربی مسلم یونیورسٹی کے لیے کیوں مخصوص ہے، اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے اور وہ اسی حد تک قابل انگیز ہے جس سے یونیورسٹی کے مقاصد اور اس کے نصب العین کو نقصان نہ پہنچے، اور اگر مسلم یونیورسٹی کے ذمہ داروں کو اس کا احساس نہیں ہوتا تو مسلمانوں کو اس کے خلاف مسلسل احتجاج کرنا چاہیے، مگر ہم کو امید ہے کہ اس کی ضرورت نہ پیش آئے گی۔

مسلم یونیورسٹی کے محترم چانسلر ملا طاہر سیف الدین مذہبی شخصیت رکھتے ہیں، اور ایک مذہبی فرقہ کے پیشوا ہیں، اس لیے ہم کو یقین ہے کہ وہ خود مسلم یونیورسٹی میں غیر اسلامی اثرات کو پسند نہ کریں گے، غالباً ان کو ان حالات کا علم نہیں ہے، ان سے واقفیت کے بعد وہ ضرور اس کے انسداد کی کوشش کریں گے۔

آج جب کہ پورے شمالی ہند خصوصاً ہمارے صوبہ میں اردو کشی کی مہم جاری ہے، اگر کہیں سے اس کی حق شناسی کی خبر ملتی ہے تو امید بندھتی ہے کہ ابھی ہندوستان سے انصاف ختم نہیں ہو گیا ہے، یہ کس قدر عبرت کا مقام ہے کہ دہلی اور لکھنؤ تک سے اردو ختم کر دی گئی، ایسی حالت

دہلی یونیورسٹی کی یہ حق شناسی بڑی قابل قدر ہے کہ اس نے اپنے یہاں اردو کا مستقل شعبہ قائم کیا ہے اور ابھی حال میں اس کی صدارت پر ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کو مقرر کیا ہے، جو ہر حیثیت سے اس عہدہ کے اہل اور اس کے بجا مستحق ہیں، شعبہ اردو کے قیام میں دلی یونیورسٹی کے لایق وائس چانسلر ڈاکٹر راؤ کی توجہ کو بڑا دخل ہے، اس لیے وہ اردو کے حامیوں کے شکریہ کے مستحق ہیں،

خواجہ احمد فاروقی اردو کے ایک لایق استاد اور مشہور صاحب قلم ہی نہیں بلکہ اسکی خدمت کا بھی ولولہ رکھتے ہیں، چنانچہ ابھی حال میں انھوں نے اردو شعبہ کی جانب سے ایک سہ ماہی رسالہ اردوے معلی نکالا ہے، اور اس کا پہلا نمبر غالب نمبر کے نام سے شائع کیا ہے، جو اپنی مختلف مناسبتوں کے لحاظ سے بہت موزوں ہے، اس نمبر میں مرزا غالب کے متعلق مولانا امتیاز علی خاں عرشی، ڈاکٹر محمد اشرف، ڈاکٹر گیان چند، قاضی عبد الودود صاحب، خود مرتب رسالہ اور بعض دوسرے اصحاب علم وقلم کے مفید و محققانہ مضامین ہیں، خلیق انجم صاحب کا مضمون "غالب کی قیام گاہیں" خاص طور سے بہت دلچسپ اور پڑھنے کے لایق ہے، اس رسالہ کا پہلا نمبر ہی اس کے روشن مستقبل کا پتہ دیتا ہے، اور اس کی عنان ادارت جیسے لایق اور تجربہ کار ہاتھوں میں ہے، اس سے یقین ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ اردو زبان وادب کی مفید خدمت انجام پائے گی،

دار المصنفین نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی علمی و تمدنی تاریخ کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کی دو کتابیں اس سال شائع ہوگئیں، "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام" اور "ہندوستان عربوں کی نظر میں" جلد اول، پہلی کتاب میں ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے فوجی نظام کی پوری تفصیل ہے، اس موضوع پر یہ سب سے پہلی جامع کتاب ہے، دوسری کتاب میں ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مورخین، جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات مع ترجمہ جمع کیے گئے ہیں، اس جلد میں چوتھی صدی ہجری تک کے تیرہ مصنفین کے بیانات ہیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی و تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے، اور اس سے تاریخ ہند کے مورخین کو بڑی مدد ملے گی، اس کی دوسری جلد میں چوتھی صدی کے بعد کے مصنفین کے بیانات ہوں گے،

مقالات

اجتہاد

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس مدرسہ معینیہ اجمیر

(۳)

(۵) حفاظت مال کے لیے،

حفاظت مال کے لیے مختلف قسم کے احکام ہیں

(۱) باہمی تبادلہ، مال کی منتقلی، خرید و فروخت، ہبہ، عاریت، وراثت وغیرہ سے متعلق تفصیلی احکام و قوانین مقرر کیے گئے ہیں، قرآن حکیم میں ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (۴-۲۹)	اے ایمان والو، ایک دوسرے کا مال آپس میں ناحق نہ کھاؤ، ہاں اس صورت میں کھا سکتے ہو کہ آپس کی رضامندی سے تجارت ہو (اور اپنے حصہ کے مطابق ہر شخص اپنا حق لے)

آگے کا ٹکڑا یہ ہے:

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ (۴-۲۹)	اور اپنی جانوں کو ہلاک نہ کرو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مالیات کا تعلق بڑی حد تک حفاظت نفس سے ہے، اگر اس کے انتظام و انصرام میں کوتاہی کی گئی تو حقوق کی پامالی سے مہلک نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے،

دوسری جگہ ہے:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲/۱۸۵)	ایسا نہ کرو کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے کھاؤ اور نہ ایسا کرو کہ مال ودولت کو حاکموں کے دون تک پہنچنے کا (اپنی طرف مائل کرنے کا) ذریعہ بناؤ تاکہ (اس مخفی اور پر پیچ طریقہ سے) دوسروں کے مال کا کوئی حصہ ناحق وصول کرلو۔

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے۔

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ (الحدیث)	اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا ہے اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے۔

مالیاتی نظام بہت وسیع ہے، موجودہ دنیا نے اس میں بڑی ترقی کی ہے جس کی بنا پر نئے نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں، ان کے بارہ میں کوئی متوازن صورت نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر نئی شکل کو قبول کرلیا جائے بلکہ یہ ہے کہ نئی شکلوں پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے، ان کے فوائد ونقصان کو سمجھا جائے، پھر اخلاقی اور معاشرتی نقطۂ نگاہ سے ان پر نظر ڈالی جائے، اور قرآن وسنت اور فقہی تصریحات کی روشنی میں انکا مناسب حل نکالا جائے،

ظاہر ہے کہ اس کام میں بڑی مہارت اور واقفیت کی ضرورت ہے اور یک طرفہ تعلیم وتجربہ اس کے لیے قطعاً ناکافی ہے، قدیم وجدید دونوں میں مہارت ہی سے یہ کام انجام پاسکتا ہے،

باطنی طور پر حفاظت کا بھی انتظام ہے (ب) آمدنی اور پیداوار کا ایک حصہ اہل حاجت کی ضروریات اور دیگر رفاہ عام کے کاموں میں صرف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس سے باطنی طور پر مال کی تطہیر وحفاظت

ہوتی ہے، قرآن حکیم میں ہے۔

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ	اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے

دوسری آیت یہ ہے:

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ	جو تم سود دیتے ہو کہ اس سے اموال میں اضافہ
اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ	ہو، اللہ کے نزدیک اضافہ نہیں ہوتا ہے
وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ	اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو اور اس سے اللہ کی
وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ	رضامندی مقصود ہوتی ہے، ایسے ہی لوگ
(۳۰)	اموال کو دوگنی کرنے والے ہیں۔

شریعت انسانوں میں باہمی محبت و ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنا چاہتی ہے، کہ ہر شخص دوسرے کی ضرورت کو اپنی ضرورت سمجھکر پوری کرے، اس مقصد کے لیے اس نے مختلف صورتیں متعین کی ہیں، ان میں سے بعض کا انتظام اس نے حکومت کے سپرد کیا ہے اور بعض پر نجی طور پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے،

شریعت میں یہ امور اختیار اور مرضی پر منحصر نہیں ہیں، بلکہ قانون اور فرض کی شکل میں لازمی اور ضروری ہیں، مگر اس کی آزادی بھی نہیں ہے کہ ایک آدمی جب چاہے اور جتنا چاہے صرف کردے، بلکہ نظم و ضبط اور قاعدہ و قانون کے مطابق صرف کرنے کا حکم ہے، مختلف قسم کی آمدنی اور پیداوار کا نصاب اور اس کے مصارف کے قوانین مقرر ہیں،

جس زمانہ میں نصاب مقرر ہوا ہے اس وقت کے "سکے" مختلف تھے، مگر ان میں باہمی تناسب بھی لازمی رہا ہوگا کہ اس کے بغیر لین دین اور باہمی تبادلہ کا نظام چل ہی نہیں سکتا ہے، اب نہ وہ سکے موجود ہیں، نہ ان پر کاروباری نظام چل رہا ہے اس بنا پر موجودہ زمانہ کے سکوں ہی

دوسری جگہ ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (۲/۱۸۵)	ایسا نہ کرو کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے کھاؤ اور نہ ایسا کرو کہ مال و دولت کو حاکموں کے دلوں تک پہنچنے کا (اپنی طرف مائل کرنے کا) ذریعہ بناؤ تاکہ (اس مخفی اور پرپیچ طریقہ سے) دوسروں کے مال کا کوئی حصہ ناحق وصول کرلو۔

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ (الحدیث)	اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا ہے اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے۔

مالیاتی نظام بہت وسیع ہے، موجودہ دنیا نے اس میں بڑی ترقی کی ہے جس کی بنا پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کے بارہ میں کوئی متوازن صورت نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر نئی شکل کو قبول کر لیا جائے بلکہ یہ ہے کہ نئی شکلوں پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے، ان کے فوائد و نقصان کو سمجھا جائے، پھر اخلاقی اور معاشرتی نقطۂ نگاہ سے ان پر نظر ڈالی جائے، اور قرآن و سنت اور فقہی تصریحات کی روشنی میں انکا مناسب حل نکالا جائے، ظاہر ہے کہ اس کام میں بڑی مہارت اور واقفیت کی ضرورت ہے اور یک طرفہ تعلیم و تجربہ اس کے لیے قطعاً ناکافی ہے، قدیم و جدید دونوں میں مہارت ہی سے یہ کام انجام پا سکتا ہے۔

باطنی طور پر حفاظت کا بھی انتظام ہے (ب) آمدنی اور پیداوار کا ایک حصہ اہل حاجت کی ضروریات اور دیگر رفاہ عام کے کاموں میں صرف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس سے باطنی طور پر مال کی تطہیر و حفاظت

ہوتی ہے، قرآن حکیم میں ہے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ

اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے

دوسری آیت یہ ہے:

وَمَا اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَا اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ (۳۰)

جو تم سود دیتے ہو کہ اس سے اموال میں اضافہ ہو، اللہ کے نزدیک اضافہ نہیں ہوتا ہے اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو اور اس سے اللہ کی رضامندی مقصود ہوتی ہے، ایسے ہی لوگ اموال کو دوگنا کرنے والے ہیں۔

شریعت انسانوں میں باہمی محبت و ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنا چاہتی ہے، کہ ہر شخص دوسرے کی ضرورت کو اپنی ضرورت سمجھکر پوری کرے، اس مقصد کے لیے اس نے مختلف صورتیں متعین کی ہیں، ان میں سے بعض کا انتظام اس نے حکومت کے سپرد کیا ہے اور بعض پر نجی طور پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے،

شریعت میں یہ امور اختیار اور مرضی پر منحصر نہیں ہیں، بلکہ قانون اور فرض کی شکل میں لازمی اور ضروری ہیں، مگر اس کی آزادی بھی نہیں ہے کہ ایک آدمی جب چاہے اور جتنا چاہے صرف کردے، بلکہ نظم و ضبط اور قاعدہ و قانون کے مطابق صرف کرنے کا حکم ہے، مختلف قسم کی آمدنی اور پیداوار کا نصاب اور اس کے مصارف کے قوانین مقرر ہیں،

جس زمانہ میں نصاب مقرر ہوا ہے اس وقت کے "سکے" مختلف تھے، مگر ان میں باہمی تناسب بھی لازمی رہا ہوگا کہ اس کے بغیر لین دین اور باہمی تبادلہ کا نظام چل ہی نہیں سکتا ہے، اب نہ وہ سکے موجود ہیں، نہ ان پر کاروباری نظام چل رہا ہے، اس بنا پر موجودہ زمانہ کے سکوں ہی

کے لحاظ سے ان کی قیمت متعین کرنی ہوگی۔ اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مختلف قسم کے جو نصاب مقرر ہیں ان میں باہمی تناسب کا لحاظ تھا یا مستقلاً بلا تناسب ہر ایک کی الگ الگ مقدار مقرر تھی، مثلاً سونے کا نصاب ۲۰ مثقال اور چاندی کا ۲۰۰ درہم ہے، جس کا اندازہ ۷ ½ تولہ سونا اور ۵۲ ½ تولہ چاندی معمولی کمی بیشی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

نصوص شرعیہ کی روشنی میں یہ دیکھنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کی قیمت کے تناسب کا لحاظ کرکے مذکورہ مقدار مقرر فرمائی ہے یا بلا تناسب مقرر کی ہے،

فقہا کا یہ کلیہ درست ہے کہ "مقادیر" میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، لیکن اس جگہ سوال اس مقدار میں تبدیلی کا نہیں ہے، بلکہ اس میں تناسب قائم رکھنے کا ہے، بشرطیکہ شارع نے تناسب کا لحاظ کیا ہو

غلط راہوں اور جذبات پر پابندی ہو

(ج) ان تمام راہوں اور جذبات پر پابندی لگائی گئی ہے، جن کا نتیجہ دنیوی یا اخروی زندگی میں مال کی ہلاکت و بربادی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، بلکہ مال صاحب مال کے لیے وبال بن جاتا ہے، مثلاً مال کی حرص، بخل اور سود وغیرہ، قرآن حکیم میں ہے،

وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ بِمَا اٰتٰھُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَیْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَیُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ

(پ ۴، ۱۶۹)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل و کرم سے مقدور دیا ہے اور وہ مال خرچ کرنے میں بخل کرتے ہیں تو وہ یہ نہ سمجھیں کہ ایسا کرنا ان کے لیے کوئی بھلائی کی بات ہے، نہیں وہ ان کے لیے بڑی ہی برائی ہے، قریب ہے کہ قیامت کے دن یہ مال و متاع ان کے گلوں میں عذاب کا طوق بنا کر پہنا دیا جائے،

دوسری جگہ ہے،

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ

وائے ہے ہر عیب کرنے والے اور غیبت کرنے والے کے لیے جو مال جمع کرتا اور گنتا رہا، وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ رہیگا، ہرگز نہیں بلکہ وہ "حطمہ" میں ڈالا جائیگا، آپ کو معلوم ہے کہ حطمہ کیا ہے، اللہ کی سلگائی ہوئی آگ ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باطنی و نفسی اثرات کے لحاظ سے فرمایا:-

ما من یوم یصبح العباد فیه الا ملکان ینزلان فیقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ویقول الآخر اللهم اعط ممسکا تلفا[1]

ہر دن دو فرشتے اترتے ہیں ان میں ایک کہتا ہے اے اللہ خرچ کرنے والے کو اس کا بدل عنایت فرما اور دوسرا کہتا ہے کہ بخل کرنے والے کو ہلاکت و بربادی سے سابقہ پڑے۔

سود کے بارے میں اتنی سخت وعید ہے جو کسی دوسری چیز کے بارہ میں نہیں ہے اور سود خواری کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ سے تعبیر کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (بقرہ)

اے ایمان والو اگر فی الحقیقت اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اس سے ڈرو اور جس قدر سود مقروضوں کے ذمہ باقی رہ گیا ہو اسے چھوڑ دو، اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ اور اگر اس باغیانہ روش سے توبہ کرتے ہو تو پھر تمہارے لیے یہ حکم ہے کہ اپنی اصل رقم لے لو اور بقیہ سود چھوڑ دو، نہ تم

[1] بخاری و مسلم،

حقیقت یہ ہے کہ شریعت باہمی مواسات و ہمدردی کی بنیاد پر جو نظام قائم کرنا چاہتی ہے بخل سود وغیرہ اس کے بالکل خلاف ذہنیت پیدا کرتے ہیں بخیل و سود خوار میں باہمی تعاون و محبت کا جذبہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا، یہ لوگ تو دوسروں کی بے بسی اور احتیاج سے فائدہ اٹھا کر دولتمند بننا چاہتے ہیں، اگر خود غرضی کے جذبات پر کوئی روک نہ ہو تو پھر انسان میں ہمدردی کی بو باس تک باقی نہیں رہتی، اور وہ بے رحم درندہ بنکر رہ جاتا ہے، اور اس کے تمام شریفانہ انسانی احساسات فنا ہو جاتے ہیں،

بدقسمتی سے جدید دنیا کا اقتصادی نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے، اور ان کو فوراً بالکلیہ ختم کر دینا یقیناً دشوار اور بظاہر مالی خسارہ کا باعث معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ ثابت کرنے سے بھی کہ مروجہ سود وہ نہیں ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھا، اور جس سے شریعت نے منع کیا ہے، نہ سود کا مسئلہ حل ہوتا ہے اور نہ اس کے مضر اثرات ہی سے نجات ملتی ہے، اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اندرون ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں دیانتداری کے ساتھ ان پر قابو پانے کی جد و جہد کی جائے، پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ اس کی متوازن صورت پیدا کی جائے، سود کے اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر سود کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوتا تو نصوص شرعیہ کی روشنی میں اس کو سود سے خارج کر دینے میں تامل نہ ہونا چاہیے،

خلافت ورزی کی صورت میں چوری اور ڈاکہ زنی وغیرہ کی سخت سزائیں ہیں	(د) حفاظت مال کی خلاف ورزی کرنے والے کو تاوان کا حکم دیا گیا ہے اور مختلف قسم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ابتدائی درجہ "تعزیر" کا ہے، جس میں مقصود

کے پیش نظر سزا کی نوعیت و کیفیت میں وسعت ہے لیکن "حد" کے درجہ میں سختی ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں چوری کی سزا یہ بیان کی گئی ہے،

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ (مائدہ)

اور جو چور ہو خواہ مرد ہو یا عورت تو انکے ہاتھ کاٹ ڈالو، جو کچھ انھوں نے کیا ہے یہ اس کی سزا ہے،

ڈاکہ زنی کے بارے میں ہے،

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (مائدہ)

بلاشبہہ ان لوگوں کی جو اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں خرابی پھیلانے کے لیے دوڑتے پھرتے ہیں، یہی سزا ہو کہ قتل کر دیے جائیں یا سولی پر چڑھا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا انھیں جلا وطن کر دیا جائے (جیسی کچھ سزا ان کے لیے ضروری ہو انھیں دیجائے) یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور

[illegible]

یہ سزائیں آخری درجہ کی ہیں اور حالات کے پیش نظر ہی ان کا نفاذ ہو سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت راشدہ کے طرز عمل سے موقع و محل کی تعیین میں کافی رہنمائی ملتی ہے، فقہائے کرام نے ان مسائل پر نہایت تفصیلی بحثیں کی ہیں، ان کی شرطیں مقرر کی ہیں، قسمیں بیان کی ہیں اور دیگر متعلقہ چیزوں کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے، جب تک ان سب کا مطالعہ نہ کیا جائے اس وقت تک اصل حقیقت کی وسعت نہیں واضح ہو سکتی،

موجودہ زمانہ کے مذاق کے اعتبار سے یہ سزائیں سخت معلوم ہوتی ہیں، لیکن جرائم کی نوعیت اور معاشرہ کی اصلاح کی اہمیت کے لحاظ سے سخت نہیں ہیں، جن لوگوں کی نظر معاشرتی زندگی

ں اصلاح اور حقیقی امن و آشتی پر نہیں ہے وہ آزاد ہیں، جو چاہیں سزا مقرر کریں، اور تہذیب کے خود ساختہ
نیل کے پردہ میں جرائم کی پرورش کرتی رہیں، جیساکہ اس زمانہ کے حالات شاہد ہیں لیکن شریعت اپنے
بند مقصد کے پیش نظر سختی پر مجبور ہے، البتہ اس سختی کو تدریج عملی جامہ پہنانے کی ضرورت ہے،

کلیات خمسہ سے متعلق دیگر احکام

مذکورہ بالا احکام کے علاوہ کچھ قوانین اور ہیں جن کا تعلق بھی کلیات خمسہ سے ہے، اور وہ انھیں قوت بخشنے اور کمال کے درجہ تک پہنچانے والے ہیں، البتہ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جن کے بغیر مذکورہ احکام کو عملی جامہ پہنایا ہی نہیں جا سکتا۔ اس بنا پر مقدار کے لحاظ سے خواہ وہ نسبتًہ کم ہوں لیکن کیفیت کے لحاظ سے ان سے بھی زیادہ ہیں، مختصرًا ان کو اس طرح تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً حفاظت جان کے لیے:

(ا) قصاص میں مثلیت یعنی برابری کی قید سے متعلق قوانین جن کی رعایت کے بغیر نہ پوری زجر و تنبیہ ہوتی ہے اور نہ شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے، قرآن حکیم میں ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى
(۲/۱۷۸)

اے ایمان والو جو لوگ قتل کردیے جائیں ان کے لیے قصاص (بدلہ لینے) کا حکم دیا جاتا ہے (لیکن بدلہ لینے میں ہر انسان دوسرے انسان کے برابر ہے) آزاد آدمی کے بدلہ آزاد آدمی، غلام کے بدلہ

مثلیت کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات اور فقہی تصریحات کافی اہم ہیں، ان سے استفادہ کے بغیر چارہ نہیں ہے، اس باب میں غیر فطری اور دنیوی زندگی کی تقسیم کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ شارع کی مقرر کردہ تقسیم ہی قابل عمل ہے،

حق اور محنت کے سلسلہ میں قوانین

(ب) حفاظت جان کے سلسلہ کے وہ قوانین جن کا تعلق حق اور محنت سے ہے کہ حق اور محنت کا ثمرہ عدل و انصاف کے ساتھ صاحب حق کو مل سکے، شریعت نے

اس کا معیار بلند کیا ہے اور صاحب حق اور محنت کش طبقہ کو بڑی اونچی نظر سے دیکھا ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں اکثر و بیشتر جگہ ہے،

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ — نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔

"ظلم" کے پیمانہ کی تشکیل بڑی حد تک معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی اس بنا پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں معاشرت کے موجودہ تقاضوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، غلاموں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

هم اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن جعل الله اخاه تحت یده فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس ولا یکلفه من العمل ما یغلبه فان کلفه ما یغلبه فلیعنه علیه [1]

وہ تمہارے بھائی ہیں اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے جس کے ماتحت اللہ نے اس کے بھائی کو کیا ہے تو وہ جو خود کھائے وہی اپنے بھائی کو کھلائے جو خود پہنے وہی اس کو پہنائے، اور جو کام اس کی طاقت سے باہر ہو اسے تکلیف نہ دے اور اگر تکلیف دے تو خود اس کی مدد کرے۔

اجیروں اور مزدوروں کے متعلق حکم ہے کہ

اعطوا العامل من عمله فان عامل الله لا یخیب [2]

کام کرنے والے کو اس کے کام سے حصہ دو کیونکہ اللہ کا عامل محروم نہیں کیا جاتا ہے۔

ایک جگہ ارشاد ہے

"مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دیا کرو۔" [3]

ایک اور جگہ ہے

"جو شخص مزدور سے کام لیکر اس کو اجرت نہیں دیتا تو قیامت کے دن میں خود اس کے خلاف مقدمہ دائر کروں گا۔" [4]

---

[1] بخاری کتاب الایمان [2] بخاری [3] ابن ماجہ [4] ابن ماجہ فی الاحکام و بخاری کتاب الاجارات

قرآن و سنت کی مجموعی تصریحات سے حسب ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں:

(۱) آجر اور مزدور کے تعلقات کی نوعیت حاکم و محکوم جیسی نہیں بلکہ برادرانہ اور مساویانہ ہو،

(۲) مزدور کو اتنی اجرت دیجائے کہ کم از کم کھانے پینے کی حد تک دونوں کی معاشی سطح مساوی ہو،

(۳) مزدور پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو، وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے،

(۴) اگر کوئی کام زیادہ محنت و مشقت کا ہو تو مزدور کو تنہا نہ چھوڑا جائے بلکہ اسکی مدد کیجائے،

(۵) معاملہ کے وقت اجرت کا تصفیہ اور مزدور کے علم میں اس کا آجانا ضروری ہے،[1]

(۶) مزدور کی مزدوری کے علاوہ حتی الامکان اس کو کام کے منافع میں شریک کرنا مناسب ہے، تاکہ کھانے پینے کی حد تک دونوں کی معاشی سطح برابر ہو سکے،

(۷) اجرت دینے میں تاخیر درست نہیں ہے،

اس باب کے مسائل ترتیب وار حل ہونے چاہئیں

اس سلسلہ میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کرلی ہے، معاشرہ بہت بدل چکا ہے، آبادی اور اس کے مسائل بھی بڑی حد تک "پر پیچ" بن گئے ہیں، قدیم زمانہ میں جو کام "پرائیوٹ" کیے جاتے تھے، اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر ہو گیا ہے اور جو پرائیوٹ باقی بھی ہیں ان کے لیے نئے نئے حالات و مسائل درپیش ہیں، اس بنا پر قرآن و سنت کی روح اور اس کے مقصد کے پیش نظر ان مسائل کو از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہے،

اس سلسلہ میں فقہی جزئیات سے کافی مدد مل سکتی ہے، اور اصل روح اور مقصد سامنے ہونا چاہئے نہ کہ ان کی موجودہ شکل، کیونکہ اب ان کی بعینہ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً ختم ہو چکا ہے لیکن موجودہ دنیا کے پیدا کیے ہوئے مسائل کے حل میں یہ بنیادی بات نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ الاقدم فالاقدم کی رعایت فوت ہو جائے، اور جن مسائل کا درجہ بعد کا ہے انھیں اولیت دیدیجائے، ایسا نہ ہو کر زمین

---

[1] نسائی و مسند عبد الرزاق از نصب الرایہ

اور سرمایہ کی تنظیم و تقسیم کے نتائج خطرناک حد تک پہنچ رہے ہوں، ان کے حل کی موزوں صورت نکالی جائے اور اضافۂ آبادی روکنے کے لیے جد وجہد شروع کر دی جائے

اضافۂ آبادی روکنے کا مسئلہ بھی موجودہ دنیا کا اہم مسئلہ ہے جس کو دولت و تعیش کی حرص نے پیدا کیا ہے اور بڑی بڑی حکومتیں اس کی پشت پناہی کر رہی ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے،

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (۶/۱۱) — زمین میں چلنے والا کوئی جانور نہیں ہے جس کی روزی کا انتظام اللہ کے ذمہ نہ ہو،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدرتی نظام کے مطابق آمدنی اور پیداوار آبادی کے تناسب سے ہوتی ہو، یہ اور بات ہے کہ اس کی غلط تنظیم و تقسیم اور حکومتوں کی نااہلی کی بنا پر ایک طبقہ معاشی تنگی میں مبتلا ہو جاتا ہو، یہ بات عجیب ہے کہ جو لوگ وحی الٰہی اور مذہب پر ایمان کے مدعی ہیں، ان ہی کے یہاں یہ مسئلہ شدت اختیار کیے ہوئے ہے، اور جو اس کے منکر ہیں انھوں نے زمین اور سرمایہ کو اس طرح تقسیم کیا ہے کہ انھیں اس کے برعکس اضافۂ آبادی کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے، اور وہ مختلف طریقوں سے اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں،

حفاظتِ مال کے لیے قرض اور امانت وغیرہ کے احکام ہیں	(ج) حفاظت مال کے سلسلہ میں قرض، امانت، تاوان اور برابر سرابر (مثلیت) کی ادائیگی کے احکام ہیں، قرآن حکیم کی حسب ذیل آیت ان سب کو شامل ہے،

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (۴/۴) — اے ایمان والو! اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ جس کی امانت ہو وہ اس کے حوالہ کر دیا کرو، (ایسا نہ ہو کہ کسی حقدار اور اہل حق سے انکار کرو) اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

اس آیت میں "امانات" سے تمام ذمہ داریاں اور حقوق واجبہ مراد ہیں جن کا تعلق خواہ اللہ تعالٰی

سے ہو یا اللہ اور بندہ دونوں سے۔

حضرت عبداللہ بن عباس، ابن مسعود، براء بن عازب، ابو جعفر اور ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ جیسے جلیل القدر صحابہ سے یہی منقول ہے[1]، اور مفسرین کی تصریح یہ ہے:

ان الامانات جمع امانة یعم	آیت میں "امانات" امانت کی جمع ہو جو تمام
الحقوق المتعلقة بذمهم من	حقوق واجبہ کو عام ہو خواہ وہ حقوق اللہ
حقوق الله تعالیٰ وحقوق العباد[2]	ہوں یا حقوق العباد،

حضرت زید بن اسلم فرماتے ہیں

ان هذا الخطاب لولاة الامرأ	آیت میں خاص حاکموں سے خطاب ہے کہ وہ رعایا
یقوموا برعاية الرعية وحملهم على	کی حفاظت کا مکمل انتظام کریں اور ان کو دین
موجب الدين والشريعة وعدوا	وشریعت کا پابند بنائیں، لفظ "امانات" میں اس
من ذلك تولية المناصب مستحقيها	کو بھی شمار کیا گیا ہو کہ عہدے صرف ان کے مستحقین کو دیں[3]

(د) حفاظت نسل کے سلسلہ میں شہوت کے تمام دواعی پر پابندی کے احکام ہیں، چنانچہ قرآن حکیم میں ہے

قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ	آپ مومن مردوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی
وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ	آنکھیں (غلط جگہ استعمال میں) بند رکھیں اور
اَزْكٰى لَهُمْ (۳۰)	اپنی شرمگاہ کی حفاظت کریں، یہ بہت پاکیزہ بات ہے

اس کے بعد ہے

قُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ	مومنہ عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں
اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ (۳۱)	(غلط جگہ استعمال میں) بند رکھیں اور اپنی شرمگاہ کی حفاظت کریں

[1] اسلام کا زرعی نظام ص ۲۹۱ [2] حوالہ بالا [3] حوالہ بالا ص ۲۹۲

وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ	اور اپنی زینت کو نہ ظاہر کریں مگر وہ حصہ جو کھلا ہوا ہے، اور اپنے گریبان پر دوپٹے ڈالے رکھیں،

اس دائرے میں تمام وہ احکام و قوانین بھی شامل ہیں جو لباس، وضع قطع اور معاشرتی زندگی سے متعلق ہیں اور حسن و جمال کے نظارہ کی دعوت سے روکنے والے ہیں،

حفاظت عقل کے لیے نشہ آور چیز کی تھوڑی مقدار بھی ممنوع ہے

(۳) حفاظت عقل کے سلسلہ میں منشیات کے تھوڑی مقدار میں استعمال پر بھی پابندی عائد کی گئی ہے، ورنہ اس کی عادت بڑھ جانے کے بعد پھر کوئی تحدید نہیں ہوسکتی، منشیات کے استعمال کی ابتدا تھوڑی ہی مقدار سے ہوتی ہے، پھر انتہا کی منزل پر پہنچ جاتی ہے، اس لیے شریعت میں منشیات کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام[1]	جس کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے،

(۴)

حفاظت دین کے سلسلہ میں "شعائر دین" سے متعلق چند احکام ہیں کہ دین کا اصلی حالت میں قیام و بقا، بڑی حد تک شعائر ہی پر موقوف ہے، اسی لیے دنیا کی تمام زندہ قومیں اپنے شعائر کو سب سے زیادہ عزیز رکھتی ہیں، قرآن حکیم میں ہے:

ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ	جس کسی نے اللہ کے شعائر کی عظمت مانی تو اس نے ایسی بات مانی جو فی الحقیقت دلوں کی سچائی اور پرہیزگاری کی باتوں میں سے ہے،

---

[1] ترمذی و ابو داؤد وغیرہ

سدّ اللباب تمام احکام و قوانین اس میں داخل ہیں

کلیات خمسہ کے مقویات و مکملات میں وہ تمام احکام و قوانین بھی داخل ہوں گے جن کو حالات کی مناسبت سے "سدّ اللباب" عارضی و ہنگامی طور پر نافذ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے یا جن کے قومی و ملکی مصالح متقاضی بنتے ہیں، مثلاً

(۱) عارضی طور سے قوم کو ان مباح اور جائز باتوں سے روکنے کے قوانین جن سے برائی میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو، یا وہ برائی کا ذریعہ بن گئے ہوں خواہ اسکی ذات میں کوئی برائی نہ ہو،

(۲) بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے سے متعلق قوانین،

(۳) تالیف قلب کے لیے حالات کے مناسب طریق کار،

(۴) ایسی چیزوں سے تعرض نہ کرنے کے قوانین جو زیادہ اہم نہ ہوں اور اس کی جانب رجحان عام کی وجہ سے تعرض کرنے میں انتشار پیدا ہونے کا اور سماجی زندگی کے مختل ہونے کا اندیشہ ہو،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ مقاصد کے پیش نظر درج ذیل انتظامات فرمائے تھے،

(۱) شراب کی ممانعت کے سلسلہ میں شراب کے برتنوں کے استعمال سے روکدیا تھا،

(۲) عورتوں کو زیارت قبور سے منع کر دیا تھا۔

(۳) غلامی کا رواج اسلام کی روح کے خلاف ہے، اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دفعۃً نہیں روکا کہ اس سے سماجی زندگی مختل ہونے کا اندیشہ تھا،

(۴) "حطیم" خانہ کعبہ کا ایک حصہ تھا اور کعبہ سے علٰحدہ تھا، اس کے باوجود رسول اللہ نے اس کو کعبہ کے ساتھ شامل کرنے کا حکم نہیں دیا اور اس کی یہ وجہ بیان فرمائی

لولا حداثة عهد قومك بالله لنقضت الكعبة ولجعلتها على اساس ابراهيم[1]

اگر تمھاری قوم نئی نئی کفر سے اسلام کی طرف نہ آئی ہوتی تو میں کعبہ توڑ کر اساس ابراہیم پر اسکی تعمیر کرتا (اور حطیم اس میں شامل کرتا)

---

[1] مسلم ج اول ص ۴۲۹

خلافت راشدہ کے زمانہ میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، جن سے مذکورہ مقاصد کے پیش نظر احکام و قوانین مقرر کرنے میں سہولت ہوتی ہے،

حکومت وسیاست کے قوانین سب پر حاوی ہیں

حکومت وسیاست کے قوانین سب پر حاوی ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک حکومت وسیاست اور شریعت کے قوانین میں مطابقت نہ ہو، اس وقت تک صحیح اسلامی نظام قائم نہیں ہو سکتا، محض کچھ لوگوں کی چند باتوں میں شریعت کی پابندی سے شریعت کے اصلی تقاضا سے سبکدوشی نہیں ہو سکتی اور نہ شریعت کا اصلی منشا پورا ہوتا ہے، حکومت وسیاست کے بغیر کوئی بڑا کام انجام پاسکتا ہے، اس لیے اسلام میں شریعت وسیاست دو جدا چیزیں نہیں ہیں، بلکہ ایک دوسرے کی مکمل ہیں،

موجودہ زمانہ میں حکومت وسیاست کے نظریات بہت بدل گئے ہیں، اور بہت سے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، فقہ کی موجودہ کتابوں میں یہ باب وقت کے تقاضے کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے، لیکن مسلمانوں کے نظام حکومت پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کثرت بڑے مفید مباحث موجود ہیں، ان کو سامنے رکھکر اسلام کے سیاسی نظام کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے، لیکن اس کے لیے بڑی دقت و وسعت نظر اور جدید سیاسی نظریوں سے بھی واقفیت کی ضرورت ہے،

اس دور میں جو نظام حکومت رائج ہیں، ان میں سیاست کو مذہب سے جدا کر دیا گیا ہے، اور اس کی بنیاد تمامتر مادیات پر ہے، اور جو نظام بھی مذہبی تصورات اور اخلاق و روحانیت سے خالی ہوگا، وہ عالم انسانیت کے لیے کبھی مفید نہیں ہو سکتا، اس لیے موجودہ دنیا اس قدر ترقی کے باوجود امن و سکون سے محروم ہے، اس زمانہ میں اور بھی مذہب وسیاست کا آمیزہ تیار کرنے کی ضرورت ہے، لیکن صرف نظریات کی بنا پر دنیا کسی چیز کی فوقیت و برتری تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکتی، اصل چیز ان کے مطابق عمل ہے، جب تک نظریات عمل کی کسوٹی پر

رسے نہ اتریں گے اور عملی دنیا میں انقلاب نہ پیدا کریں اس وقت تک ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، ایسے نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ دنیا اس کے فوائد محسوس کرکے خود اس کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو جائے"

دوسری قسم کے مصالح و مقاصد کی تفصیل | (۲) دوسری قسم کے مصالح و مقاصد وہ ہیں جن پر ان کلیات خمسہ کا قیام و بقاء تو موقوف نہیں ہے لیکن ان کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی ہے، مضرت کا دفعیہ ہوتا ہے، مشقتوں اور کلفتوں سے نجات ملتی ہے، اور وہ بائے بغیر حقیقی تمدنی زندگی حاصل ہوتی ہے اور نہ مدنیت صالحہ پیدا ہوتی ہے،

نقہاء کی اصطلاح میں انھیں "مصالح حاجیہ" کہتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں ہے۔

واما الحاجيات فمعناها انها	حاجیات کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں وسعت
مفتقر اليها من حيث التوسعة	اور فراخی پیدا کرنے اور حرج و مشقت کے
ورفع الضيق المؤدي في الغالب	دفعیہ کے لیے انکی ضرورت ہو، اور جن کی رعایت
الى الحرج والمشقة اللاحقة	نہ کرنے سے ایسی مشقت لاحق ہو جائے کہ اصل
بفوت المطلوب فاذا لم تراع	مقصود و مطلوب فوت ہو جائے یا مجموعی
دخل على المكلفين على الجملة	حیثیت سے انسان حرج و دشواری میں پڑجائے
الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ	لیکن یہ دشواری اور خرابی اس درجہ تک
مبلغ الفساد العادي المتوقع	نہ پہنچتی ہو جس سے عادۃً مصالح عامہ میں
في المصالح العامة [1]	ویسا خلل واقع ہوتا ہو جیسا کہ سابقہ کے فوت

ہونے سے ہوتا ہے،

متعلقہ احکام | فقہانے اس قسم کے مصالح و مقاصد کی رعایت میں درج ذیل قسم کے احکام شمار کئے ہیں، مثلاً

(ا) عبادات میں

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۱۱

تخفیف و سہولت کے اسباب (مرض اور سفر وغیرہ میں) رعایت سے متعلق احکام و قوانین، اسکی
یل اوپر گذر چکی ہے،

(ب) عادات میں

شکار وغیرہ کے متعلق احکام، اسی طرح کھانے پینے، رہنے سہنے کے سلسلہ میں "طیبات" کے
ستعمال کے قوانین،

قرآن حکیم میں ہے،

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ	اے پیغمبر لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کیا کیا چیزیں ان کے
قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ	لیے حلال ہیں، آپ ان سے کہہ دیجئے جتنی
(۴)	"طیبات" ہیں وہ سب حلال ہیں،

مفسرین نے طیبات کی یہ تشریح کی ہے،

المراد من الطيبات الاشياء	طیبات سے مراد وہ تمام چیزیں ہیں جو طبیعت سلیمہ
المستطابة بحسب الطبع[1]	کے اعتبار سے طیب اور پاکیزہ ہوں،

خبائث کے بارے میں ہے

كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره	وہ تمام چیزیں جن کو طبیعت سلیمہ گندی اور نفس
النفس كان تناوله سببا للالم	پلید جانے، ایسی چیزوں کا استعمال تکلیف کا
	سبب ہوتا ہے،

مگر یہ ظاہر ہے کہ طبیعت کا معیار مقرر کرنے کے بعد ہی اس کا فیصلہ قابل اعتبار ہوگا۔

شکار کے سلسلہ میں ہے

اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ	تمہارے لیے سمندر اور دریا کا شکار اور کھانے

---

۱ تفـ کـ [illegible]

مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ	کی چیزیں حلال ہیں، تاکہ ان سے تمہیں بھی
صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا	فائدہ پہنچے، اور اہل قافلہ بھی فائدہ اٹھائیں
(۹۸)	لیکن خشکی کا شکار، احرام کی حالت میں حرام ہے

فقہ میں ان میں سے ہر ایک کے تفصیلی احکام موجود ہیں لیکن معاشرتی زندگی کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کی بنا پر اگر کچھ نئی چیزیں یا نئی دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں تو ان کی روشنی میں ان پر غور کیا جا سکتا ہے

(د) معاملات میں :-

قرض، آبپاشی، تابع و متبوع، بیع سلم وغیرہ کے احکام ہیں، اس میں معاملات کی وہ صورتیں بھی داخل ہوں گی جنھیں نئے حالات نے پیدا کیا ہے،

(س) جنایات میں

تاوان (جو اہل صنعت سے وصول کیا جاتا ہے) اور قصور و نقصان سے متعلق وہ تمام احکام ہیں جو صاحب حق کو اس کا حق دلانے کے لیے یا بطور تعزیر مقرر ہیں،

وہ احکام جو مقویات اور مکملات ہیں	کچھ احکام و قوانین ایسے بھی ہیں جو ان کو قوت دینے والے اور درجۂ کمال تک پہنچانے والے ہیں، فقہاء انھیں "حاجیات" کے مقویات اور مکملات میں شمار کرتے ہیں، مثلاً

(ا) ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں "کفو" (خاندان، پیشہ وغیرہ میں مساوات) کے احکام اور "مہر مثل" سے متعلق مسائل وغیرہ،

کفو کے مسائل جس انداز سے فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں، موجودہ معاشرہ ان کا متحمل نہیں ہے، ان پر عمل درآمد کی صورت میں دشواری پیش آتی ہے، اور جس مقصد کے پیش نظر ان مسائل کی تخریج ہوئی تھی اب اس کے حاصل کرنے کے لیے ان حدود و قیود کی ضرورت نہیں باقی رہی

جن کی پرانے فقہا نے رعایت کی تھی، اس لیے اس باب کے مسائل از سر نو مرتب کرنے اور ان میں وسعت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

(ب) شہادت، رہن وغیرہ کے احکام، شہادت میں "عدالت" کا جو ظاہری معیار متاخرین کی کتابوں میں ہے، اس پر عمل درآمد اس دور میں سخت مشکل ہے لیکن متقدمین کی کتابوں میں وسعت اور فراخی موجود ہے، ان کی روشنی میں ایک نیا معیار مقرر کرنے کی ضرورت ہے،

(ج) سفر اور مرض کی بعض مخصوص حالت میں جمع بین الصلوتین کی اجازت اور حالات کے پیش نظر نماز خوف کی تشکیل وغیرہ،

تیسری قسم کے مصالح ومقاصد کی تشریح

(۳) تیسری قسم کے وہ مصالح ومقاصد ہیں جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی ہے، اور ان کے بغیر انسان شرعی لحاظ سے گندہ اور معاشرتی لحاظ سے بدتہذیب کہلاتا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں انھیں "مصالح تحسینیہ" کہتے ہیں چنانچہ

واما التحسينات فمعناها الاخذ	تحسینات کا مطلب یہ ہے کہ انسان تمام اچھی
بما يليق من محاسن العادات	عادتوں کو اختیار کرلے اور ان گندی حالتوں
وتجنب الاحوال المدنسات	سے پرہیز کرے جن کو عقول سلیمہ معیوب و
التي تانفها العقول الراجحات[1]	مکروہ سمجھتی ہیں،

ان مصالح ومقاصد کی رعایت میں حسب ذیل قسم کے احکام وقوانین داخل ہوں گے،

متعلقہ احکام

(۱) جملہ مکارم اخلاق اور ان سے متعلق ترک و اختیار کے احکام

(ب) تعلیم گفتگو، کھانے پینے کے آداب، معاشی اور معاشرتی زندگی میں اعتدال و توازن برقرار رکھنے کے احکام

(ج) نفلی نماز و روزہ اور صدقہ وخیرات، اسی طرح عفو و درگزر اور لین دین میں

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۱۱

نرمی و سہولت سے متعلق احکام،

(د) ازالہ نجاست اور حصول طہارت میں، ستر عورت کے احکام اور لباس میں زیب و زینت، کھانے پینے، رہنے سہنے میں عمدگی اور خوش اسلوبی ملحوظ رکھنے وغیرہ سے متعلق احکام،

(س) گندی چیزوں کی خرید و فروخت، قدرتی چیزوں سے انتفاع میں تمام لوگوں کی شرکت، عورت اور مرد کی فطری ساخت کے لحاظ سے ان کے کاموں کی نوعیت کی تعیین وغیرہ سے متعلق قوانین،

وہ احکام جو مقویات اور مکملات ہیں | اس قسم کے احکام و قوانین کے بھی کچھ مقویات اور مکملات ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(آ) آداب اور مستحبات کے درجہ کی تمام باتیں،

(ب) لغو کام اور لغو باتوں سے اجتناب کی تاکید،

(ج) صدقہ، خیرات، عقیقہ اور قربانی میں عمدگی کا لحاظ وغیرہ،

ممکن ہے معاشرتی زندگی اور اس کے معیار میں تبدیلی کی بنا پر ان سے متعلق احکام و قوانین میں تبدیلی یا عمدگی پیدا کرنے کی ضرورت ہو، احوال و ظروف کے بدل جانے سے محل اور مقام میں وسعت پیدا کرنے کی گنجائش باقی رہتی ہے، لیکن ان میں سے کسی مرحلہ میں بھی قرآن و سنت سے بے نیازی اختیار نہیں کی جا سکتی، اور جو ترمیم و توسیع ہوگی وہ ان ہی کی روشنی میں ہوگی (با

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں پارچہ بافی کی صنعت

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب

ہندوستان میں روئی ہر زمانہ میں بکثرت پیدا ہوتی رہی ہے ریشم اور اون کی بھی کمی نہیں تھی، اس لیے اس ملک میں ہر عہد میں سوتی، ریشمی اور اونی کپڑوں کی صنعت ہمیشہ اعلیٰ درجہ کی رہی،

سلاطین دہلی کے عہد کی مصنوعات سلاطین دہلی کے عہد میں بنگال، دکن، گجرات اور ملتان اعلیٰ قسم کی پارچہ بافی کے لیے مشہور تھے۔ ناصر الدین بغرا اپنے بیٹے معز الدین کیقباد کی ملاقات کے لیے اودھ آیا تو اپنے ساتھ تحفے کے طور پر بنگال سے طرح طرح کی حریر، پرنیاں اور زربفت کی پوشاک لایا، ان میں بعض ہندوستانی کپڑے اتنے باریک تھے کہ پہننے پر جسم نظر آتا تھا، اور بعض کپڑے ایسے بھی تھے جن کو لپیٹا جاتا تو انگلیوں کے ناخن میں آجاتے، اور کھولا جاتا تو بہت بڑا تھان ہو جاتا،[1]

دکن میں دیوگیر اور مہادیونگری بھی پارچہ بافی کی صنعت کے بہت بڑے مرکز تھے، یہاں کے کپڑوں میں بڑی نفاست اور لطافت ہوتی تھی، امیر خسرو نے اپنے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے کہ یہ گلاب اور لالہ کی طرح دیدہ زیب ہوتے ہیں، بعض اتنے مہین ہوتے کہ سوئی کے ناکے میں سما جاتے تھے، لیکن اسی

---

[1] قران السعدین ص ۱۳۲

نرمی و سہولت سے متعلق احکام،

(د) ازالہ نجاست اور حصول طہارت میں، ستر عورت کے احکام اور لباس میں زیب و زینت، کھانے پینے، رہنے سہنے میں عمدگی اور خوش اسلوبی ملحوظ رکھنے وغیرہ سے متعلق احکام،

(س) گندی چیزوں کی خرید و فروخت، قدرتی چیزوں سے انتفاع میں تمام لوگوں کی شرکت، عورت اور مرد کی فطری ساخت کے لحاظ سے ان کے کاموں کی نوعیت کی تعیین وغیرہ سے متعلق قوانین،

وہ احکام جو مقویات اور مکملات ہیں | اس قسم کے احکام و قوانین کے بھی کچھ مقویات اور مکملات ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(أ) آداب اور مستحبات کے درجہ کی تمام باتیں،

(ب) لغو کام اور لغو باتوں سے اجتناب کی تاکید،

(ج) صدقہ، خیرات، عقیقہ اور قربانی میں عمدگی کا لحاظ وغیرہ،

ممکن ہے معاشرتی زندگی اور اس کے معیار میں تبدیلی کی بنا پر ان سے متعلق احکام و قوانین میں تبدیلی یا عمدگی پیدا کرنے کی ضرورت ہو، احوال و ظروف کے بدل جانے سے محل اور مقام میں وسعت پیدا کرنے کی گنجایش باقی رہتی ہے، لیکن ان میں سے کسی مرحلہ میں بھی قرآن و سنت سے بے نیازی اختیار نہیں کیجا سکتی، اور جو ترمیم و توسیع ہوگی وہ ان ہی کی روشنی میں ہوگی (با

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد میں پارچہ بافی کی صنعت

از
جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

ہندوستان میں روئی ہر زمانہ میں بکثرت پیدا ہوتی رہی ہے، ریشم اور اون کی بھی کمی نہیں تھی، اس لیے اس ملک میں ہر عہد میں سوتی، ریشمی اور اونی کپڑوں کی صنعت ہمیشہ اعلیٰ درجہ کی رہی،

سلاطین دہلی کے عہد کی مصنوعات | سلاطین دہلی کے عہد میں بنگال، دکن، گجرات اور ملتان اعلیٰ قسم کی پارچہ بافی کے لیے مشہور تھے، ناصر الدین بغرا اپنے بیٹے معز الدین کیقباد کی ملاقات کے لیے اودھ آیا تو اپنے ساتھ تحفے کے طور پر بنگال سے طرح طرح کی حریر، پرنیاں اور زربفت کی پوشاک لایا، ان میں بعض ہندوستانی کپڑے اتنے باریک تھے کہ پہننے پر جسم نظر آتا تھا، اور بعض کپڑے ایسے بھی تھے جن کو لپیٹا جاتا تو انگلیوں کے ناخن میں آجاتے، اور کھولا جاتا تو بہت بڑا تھان ہو جاتا،[1]

دکن میں دیوگیر اور دھا دیونگری بھی پارچہ بافی کی صنعت کے بہت بڑے مرکز تھے، یہاں کے کپڑوں میں بڑی نفاست اور لطافت ہوتی تھی، امیر خسرو نے اپنے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے کہ یہ گلاب اور لالہ کی طرح دیدہ زیب ہوتے ہیں، بعض اتنے مہین ہوتے کہ سوئی کے ناکے میں سما جاتے تھے، لیکن اسی

---

[1] قران السعدین ص ۱۳۲

کے ساتھ اتنے گفت ہوتے کہ سوئی بھی مشکل سے اس کے اندر جاتی بعض کپڑے اپنی لطافت کی وجہ سے دکھائی نہیں دیتے تھے، اس میں شاعرانہ مبالغہ کو بھی دخل ہے لیکن اس سے صنعت کی ترقی و خوبی کا بہرحال پتہ چلتا ہے سلطان کیقباد کے دربار کا ذکر کرتے ہوئے امیر خسرو لکھتے ہیں، اس میں اطلس، زربفت اور یاقوت کے پردے دیواروں میں اس طرح لٹکے ہوئے تھے کہ دیوار کے پتھر بھی یاقوتی رنگ کے معلوم ہوتے تھے، فرش میں بھی موتی اور سونے کا کام ہوتا تھا،

بعض عمدہ کپڑوں کے نام یہ تھے، بیرآمیہ، سلاحیہ، شیریں، کتان، رومی، سراج، قباب ان کپڑوں کی نوعیت کا اندازہ لگانا مشکل ہے،

دہلی کپڑوں کی بہت بڑی منڈی تھی، علاء الدین خلجی نے اپنے زمانے میں جب تمام چیزوں پر کنٹرول کیا تو کپڑوں کی قیمت بھی مقرر کی، اس نے حکم دیدیا تھا کہ تمام کپڑے سرائے عدل کے علاوہ کہیں اور فروخت نہ کئے جائیں یہ سرائے بداوں دروازہ کے پاس تھی، موٹا کپڑا مثلاً کرپاس ایک ٹنکہ میں بیس گز اور اس سے بھی کمتر درجہ کا کپڑا ایک ٹنکہ میں چالیس گز ملا کرتا تھا، پلنگ کی چادر دس جیتل میں مل جاتی تھی، عمدہ کپڑے مثلاً شیریں باف کی تین قسمیں تھیں، سب سے عمدہ کی قیمت پانچ ٹنکے فی گز، اوسط کی تین ٹنکے فی گز اور ادنی کی دو ٹنکے فی گز تھی، عام طور سے مہین سوت کے کپڑے تین ٹنکے فی گز ملا کرتے تھے، حکومت کی طرف سے بیس لاکھ ٹنکے متمول سوداگروں کو قرض دیے گئے تھے کہ وہ باہر سے عمدہ کپڑے منگوا کر فروخت کریں، عوام اور خواص کے کپڑوں کی تفریق کر دی گئی تھی اور نفیس قسم کے کپڑوں کی قیمت کو قابو میں رکھنے کے لیے حکم جاری کیا گیا تھا کہ ریشمی ساٹن اور کمخواب وغیرہ کی خریداری بازار کے شحنہ سے پروانہ لے کر کی جائے،

ضیاء الدین برنی نے اچھے اور عمدہ کپڑوں کے نام یہ لکھے ہیں: تسبیح، تبریزی، زربفت، زرنگار، خزہائے دہلی (دہلی کے بنے ہوئے ریشمی کپڑے) کمخواب، ششتری، حریری چینی، بھرم، دیوگیری، خز کوتلہ، مشروع، شعری مہین، استر لعل، گودی، شیریں باف اور سلاہٹی[1]

---

[1] برنی ص ۳۱۱،

مسالک الابصار میں ہے کہ محمد بن تغلق کے عہد میں شاہی کارخانہ میں چار ہزار پارچہ باف ریشم اور دوسرے قسم کے کپڑے تیار کرتے تھے، محمد تغلق سال میں دوبار موسم بہار اور خزاں میں دو لاکھ خلعت تقسیم کیا کرتا تھا، موسم بہار میں خلعت کے کپڑے اسکندریہ سے آتے تھے، خزاں کے موسم میں دہلی کے تیار کردہ کپڑوں کے علاوہ چین اور عراق سے بھی منگوائے جاتے تھے محمد تغلق کے کارخانہ میں چار ہزار صناع صرف زری کا کام کرتے تھے، جو شاہی حرم کی بیگمات اور امرا کی خلعت کے کپڑے تیار کرتے، شاہی ضروریات کی جتنی چیزیں ہوتیں، مثلاً کلاہ، جوتے، پردے، غلاف، کمر بند، پٹکے اور زین وغیرہ کارخانے ہی میں تیار ہوتے، تحفے کے لیے عمدہ ململ اور دوسری چیزیں بھی تیار رہتیں، (مسالک الابصار فی ممالک الامصار، انگریزی ترجمہ، علی گڈھ اڈیشن ص ۳۰ - ۲۹)

مسالک الابصار کے مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ ہندوستان میں عام طور سے سفید لباس پہنا جاتا تھا، مگر شاہی ملازمین تاتاری ملکوں کے بنے ہوئے کپڑے پہنتے تھے، جن پر سنہرا کام ہوتا تھا، بعض امیر لوگوں کے لباس میں صرف آستینوں پر کام ہوتا، اور بعض کے لباس میں مخلوں کی طرح پیٹھ پر اور گلے کے چاروں طرف چوڑا چوڑا زردوزی کا کام ہوتا، گلے پر جو کام کیا جاتا وہ جواہرات سے مرصع ہوتا تھا، اور اس میں یاقوت اور ہیرے ٹانکے جاتے،

محمد تغلق کی بہن کی شادی امیر سیف الدین سے ہوئی تو امیر سیف الدین کو جو کپڑے دیے گئے تھے اس کے بارہ میں ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نیلے ریشم پر اتنے جواہرات جڑے ہوئے تھے کہ کپڑے کا رنگ نظر نہیں آتا تھا، اور ایسی ہی کلاہ تھی، ایسی پوشاک میں نے کہیں نہیں دیکھی تھی، (ص ۳۳۰)

ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ ریشم کے زریں خلعت پر جس کو شیر صورت کہتے تھے، شیر کی تصویریں بنی ہوتی تھیں (سفرنامہ اردو ص ۲۱۷)

فتوحات فیروز شاہی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لباس میں مغرق زردوزی کا کام رائج تھا،

جس میں تصویریں اور نقش و نگار ہوتے تھے، اس لیے فیروز شاہ نے اس کی ممانعت کرادی تھی، کیونکہ یہ شرعاً ناجائز ہے۔ (فتوحات فیروز شاہی ص ۱۴)

شمس سراج عفیف کا بیان ہے کہ فیروز شاہی عہد میں عید کے روز دربار کے گدے ریشم کے ہوتے اور بعض زرمینہ کے اور بعض پر نقرئی و طلائی کام ہوتا تھا، بعض گدے سفید کپڑے کے بنائے جاتے تھے، دیواروں پر زرمینہ لپیٹے جاتے تھے، اس روز مطرب زعفرانی لباس پہن کر آتے، ان کی دستار سرخ ہوتی اور ان کی ساری پوشاک مرصع اور مکلل ہوتی، عفیف کا بیان ہے کہ یہ لباس اس قدر قیمتی ہوتا کہ ایک شخص کے لباس کی قیمت چالیس ہزار ٹنکے ہوتی تھی (عفیف ۳۶۳) لباس کے علاوہ مختلف قسم کے فرش فروش ہوتے، سلطان فیروز شاہ فرش پر دو لاکھ ٹنکے خرچ کیا کرتا تھا، (عفیف ص ۲۲)

عہد مغلیہ کی پارچہ بافی مغلوں کے عہد میں پارچہ بافی کو بڑا فروغ ہوا، پھر بھی بعض اعلیٰ قسم کے کپڑے ہندوستان میں نہیں تیار ہوتے تھے، ان کے لیے صناع اور کاریگر باہر سے بلوائے گئے، آئین اکبری میں ہے:-

"جہاں پناہ (اکبر) کی توجہ سے طرح طرح کی صنعت نے رواج پایا اور ایرانی فرنگی، ختائی صنائع و سامان بکثرت میسر آنے لگے، ہر ملک سے کارپرداز، استاد اور بے مثل ہنرمند ہندوستان میں وارد ہوئے، اور اہل ہند جوق جوق ان کے گرد جمع ہو کر مختلف صنعتیں سیکھنے لگے، دارالحکومت لاہور، آگرہ، فتح پور، احمد آباد اور گجرات میں عجیب و غریب صناعیاں نمودار ہوئیں، اور انواع و اقسام کے نقش و نگار، عجائب روزگار، بیل بوٹے، کاڑھے اور بنائے گئے، جن کو دیکھ کر جہاں نورد سیاح عالم حیرت میں مبتلا ہو گئے"، (آئین ۳۲)

زربفت | زربفت زیادہ تر باہر سے آتا، اگرچہ گجرات اور لاہور میں بھی بنا جاتا تھا، باہر سے آئے ہوئے زربفت کی قسمیں یہ تھیں:

یزدی، فرنگی، کاشی، ہروی، برسر، مطبق، میلک،

مخمل | مخمل بھی لاہور اور گجرات میں تیار ہوتا، لیکن بیرونی مخمل کی قسمیں یہ تھیں:

فرنگی، کاشی، یزدی، مشہدی، ہروی، خانی، قطیفہ، پوربی، تاجہ باف، مطبق، شروانی، میلک، کمخواب ولایتی، تووار، جوری،

طاس | طاس گجرات میں بھی تیار ہوتا تھا، بیرونی طاس میں دارائی باف، منقش، شروانی مشہور تھے،

مشجر | مشجر ہندوستان میں نہیں بنا جاتا تھا اور عام طور سے مشجر فرنگی اور مشجر یزدی رائج تھے،

دیبا | دیبا کی صنعت بھی ہندوستان میں نہ تھی، اور وہ یزد اور فرنگ سے آتا تھا،

اطلس | اطلس بھی باہر ہی سے آتی، اطلس فرنگی، اطلس یزدی، اطلس خطائی کے نام بار بار آتے ہیں۔

زری کے کپڑے | دوسرے زری کے کپڑوں کے نام یہ تھے:

خارا، تووار خطائی، خز، تفضیلہ (مکہ معظمہ سے آتا تھا)، نیم زری، موج دریا،

ریشمی کپڑے | ریشمی کپڑوں کے نام یہ تھے:

خارا، قطنی، کتان فرنگی، تافتہ، ابری، دارائی، ستی پوری، قبا بند، ٹاٹ بند، مصری، ساز، تسر، آلچہ، کپور نور، مشروع، گلبدن، سنگی، ان میں بعض کپڑے تو باہر سے منگائے جاتے اور بعض یہیں تیار ہوتے۔

سوتی کپڑے | سوتی کپڑوں کی قسمیں یہ تھیں:

خاصہ، چوتار، ململ، تن سکھ، سری صاف، گنگاجل، بھیروں، سمن، جھونہ، اتان، اساولی بافتہ، محمودی، پنچ تولیہ، ساتو، گنگہ سوتی، ڈوریہ، چہار شاہی، نیلہ دکھنی، مہرگل، آب رواں، تنزیب،

جامدانی، رسٹی، تنکانی، احرام، سموم وغیرہ، یہ سارے کپڑے ہندوستان ہی میں تیار ہوتے،

پشمینے | پشمینے کی قسمیں یہ تھیں،

سقرلاط فرنگی، رومی و پرتگالی، ہندوستان میں سقرلاط ناگور اور لاہور میں بھی تیار ہوتا، صوف مربع، صوف مشجر، پرم نرم، اعزمی، پرم گرم، کتاس، پھوک، درمہ، پٹو، ریوکار، مصری، برد یمانی،

احمد آباد کی صنعت | پارچہ بافی میں سب سے زیادہ نمایاں نام احمد آباد کا ہے، جو گجرات کا علاقہ ہے، گجرات شروع سے پارچہ بافی میں مشہور تھا، تیسری صدی ہجری میں ایک عرب سلیمان تاجر نے لکھا ہے کہ "اس ملک سے اچھے کپڑے اور کہیں نہیں ہوتے، سوتی کپڑے اتنے نفیس اور باریک ہوتے ہیں کہ انگوٹھی کے حلقہ میں آسانی سے سما جاتے ہیں، اس طرح کے بعض کپڑے ہم نے خود نہیں دیکھے"

گجرات کے حکمراں محمود شاہ اول کے زمانے میں احمد آباد میں اس صنعت کی بڑی ترقی ہوئی، مرات احمدی کے مصنف کا بیان ہے کہ اس عہد میں یہاں کمخواب قسطی، مخمل، چکنی، کارچوب کا کام بہت عمدہ قسم کا ہوتا تھا، اور یہاں کے کاریگروں کے نام ایران، توران، روم اور شام تک مشہور تھے، (جلد دوم ص ۵-۴)، خلاصۃ التواریخ کا مصنف سجان رائے بھی لکھتا ہے کہ احمد آباد میں زری کے چیرہ، فوطہ، جامہ وار، مخمل، زربفت، خارا وغیرہ بہت اچھے تیار ہوتے تھے، اور روم، فرنگ اور ایران کے کاریگروں کی تقلید کیجاتی، قسطی تو بہت عمدہ تیار ہوتی، لوگ اس کو تحفہ کے طور پر ہاتھوں ہاتھ لے جاتے، (خلاصۃ التواریخ ذکر گجرات)

مخمل، زربفت اور کلابتوں کے کام کے بڑے بڑے خیمے بھی یہاں تیار ہوتے، شاہجہانی دور میں مخمل اور زربفت کا ایک خیمہ ایک لاکھ روپئے میں تیار ہوا تھا،[1] مخمل اور زربفت کے جو سائبان بنائے جاتے ان کے ستون طلائی اور نقرئی ہوتے، شاہجہانی دور میں مخمل، زربفت اور کلابتون کی ایک بارگاہ تیار ہوئی تھی

---

[1] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۸۵

جس کا طول ۲۳ ذرع اور عرض ۳۲ ذرع تھا، اس میں پچاس ہزار روپے خرچ ہوئے تھے، (مرات احمدی جلد اول ص ۲۷۱)۔ اورنگ زیب کو یہ تکلفات پسند نہ تھے، پھر بھی احمد آباد کو وہ ہندوستان کی زیب و زینت کہا کرتا تھا (مرات احمدی جلد اول ص ۲۷۳)۔ شاہ عالم نے احمد آباد ہی میں تخت کے اوپر لٹکانے کے لیے چار ستارہ دار مخمل کا شامیانہ تیار کرایا تھا جس میں ۵۶ ہزار روپیے خرچ ہوئے تھے،

احمد آباد میں کپڑوں پر سونے چاندی کا کام بھی اعلیٰ قسم کا ہوتا تھا، یہاں کے رنگے ہوئے سوتی کپڑے، دھوتیاں اور باندنے بھی مشہور تھے،

سورت اور بھروچ میں زری کے چیرہ، جامہ وار، مخمل اور زربفت اچھے بنتے تھے، بھروچ کے باندنے اور اچاپ بھی مشہور تھے، احمد نگر میں کپڑے اچھے رنگے جاتے تھے،

سولھویں صدی کے سیاح باربوسہ کا بیان ہے کہ کھمبائت میں عمدہ اور موٹے کپڑوں کے علاوہ چھینٹ، کمخواب، ساٹن، ریشم، کتان اور قالین وغیرہ سب تیار ہوتے،

بنگال کی صنعت | پندرھویں صدی کے بیرونی سیاحوں نے بنگال کی پارچہ بافی کی بڑی تعریف کی ہو، مثلاً ماہوان نے بنگال کے پانچ چھ قسم کے عمدہ ململ، زری کی ٹوپیوں اور ریشمی رومالوں کا ذکر کیا ہے، سولھویں صدی کا سیاح وارتھا تو یہاں تک بیان کرتا ہے کہ بنگال میں جتنے سوتی کپڑے ہوتے ہیں، اتنے کسی اور ملک میں پائے نہیں جاتے، اس نے کپڑوں کے جو اقسام لکھے ہیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: برآم، منونے، لذاتی، کین تار، دوزار، سینہ باف، ایک اور سیاح باربوسہ لکھتا ہے کہ شاش یعنی پٹکے کی ایک قسم سربند بنگال میں تیار ہوتی ہے جس کو یورپ کی عورتیں سر میں باندھنے کے لیے بہت پسند کرتی ہیں، ایرانی اور عرب اس کی پگڑی بناتے ہیں، عرب تاجر سینہ باف بکثرت لے جاتے ہیں جس سے وہاں کے لوگ کرتے بناتے ہیں،

سترہویں صدی کے مشہور فرانسیسی سیاح برنیر نے لکھا ہے کہ بنگال میں کپڑا نہایت عمدہ تیار ہوتا تھا، اور انگریز اور پرتگالی اس کی تجارت خاص طور پر کرتے، ڈچ یہاں کا کپڑا جاپان اور یورپ تک بھیجتے۔

جیمس ٹیلر نے اپنی کتاب ٹوپوگرافی اینڈ اسٹیٹکس آف ڈھاکہ میں لکھا ہے کہ ڈھاکہ میں ۳۶ قسم کے سوتی کپڑے تیار ہوتے تھے، اور جہانگیر کے زمانے میں ململ کی بعض قسمیں ایسی بھی بنی جاتی تھیں جو پندرہ گز لمبی اور ایک گز چوڑی ہوتی تھیں لیکن ان کا وزن نو گرین سے زیادہ نہ ہوتا تھا بعض قسم کی ململ کا ایک تھان دیا سلائی کے بکس کے اندر آجاتا تھا، اس کی صنعتی خوبی کی وجہ سے ایک ایک تھان کی قیمت جہانگیری عہد میں چار چار سو روپے ہوتی تھی، ڈھاکہ میں جامدانی بھی اچھی تیار ہوتی تھی، چنانچہ اورنگزیب کے لیے جامدانی کا ایک تھان ۱۲۵ روپیے میں تیار ہوا تھا،

بنگال میں عام استعمال کے لیے جو دھوتیاں اور ساریاں تیار کی جاتیں ان کی بہت سی قسمیں تھیں، ململ کی ایک قسم ایسی بھی ہوتی جس میں ریشم اور سوت دونوں ملا ہوتا اور ان کے کناروں پر کبھی زری کا کام بھی ہوتا، لوگ شوخ رنگ کو زیادہ پسند کرتے تھے، اسلیے ساریوں کا کنارہ زیادہ تر رنگین ہوتا تھا، لحاف کی فردوں مسہری کے پردوں اور دوسری قسم کے ریشمی اور سوتی کپڑوں پر بھی رنگین تحریریں ہوتیں،

بنگال میں ریشم کے کپڑے بکثرت بنے جاتے تھے، اس لیے یہاں ۲۵ لاکھ پونڈ سالانہ خام ریشم تیار ہوتا تھا، دس لاکھ پونڈ کی کھپت مقامی طور پر ہو جاتی، تین لاکھ پونڈ ڈچ لے جاتے، بقیہ احمد آباد چلا جاتا، قاسم بازار میں اچھے ریشمی کپڑے تیار ہوتے تھے، بعض قالین ریشم اور سوت کے تار سے بنائے جاتے تھے، بعض میں چاندی کا تار بھی ہوتا، برنیر نے لکھا ہے کہ قاسم بازار میں ڈچ کارخانے میں سات سات اور آٹھ آٹھ سو آدمی کام کرتے تھے،

ریشم کیڑوں سے تیار کیا جاتا تھا، یہ کیڑے دو قسم کے ہوتے تھے، ایک دیسی، دوسرے فصلی موخر الذکر اطالیہ اور چین سے لائے جاتے تھے جن سے بہت باریک ریشم نکالا جاتا تھا، یہ کیڑے

فٹ کے بلند شہتوت کے درخت میں ہوتے تھے، جو قطار میں چھ یا آٹھ انچ کے فاصلے پر بوئے جاتے تھے۔ ان درختوں کے بونے کے چار مہینے کے بعد ان کے سارے پتے چن لیے جاتے، اور ان کی جگہ پر آٹھ یا دس پتیوں میں نئے پتے نکل آتے، پہلے سال چار مرتبہ پتے چنے جاتے، دوسرے سال چھ مرتبہ، ان پتوں پر کرم پیلہ یعنی ریشم کے کیڑے سال میں چار دفعہ بچے دیتے اور فصلی کرم پیلہ صرف ایک دفعہ، ان ہی سے ریشم کا تار نکالا جاتا۔[۱]

لاہور کی صنعت لاہور میں بہت سے بیرونی کاریگر آکر جمع ہو گئے تھے جس سے پارچہ بافی کی صنعت کو بڑا فروغ ہوا، خلاصۃ التواریخ میں لاہور کے متعلق ہے:

"گوناگوں ہنر پیشگان ہر دیار، و ہر گونہ صنعت گراں روزگار سکونت دارند"

لاہور کے پڑوسی قصبوں میں بھی اعلیٰ درجہ کی پارچہ بافی ہوتی تھی ضلع ہوشیار پور کے قصبہ بجواڑ میں سرتی صاف، دوتار، ڈوریہ، پنج تولیہ، جھونہ، چیرہ سفید، طلادار فوطہ، چھینٹ اور بادلہ کا کام بہت عمدہ ہوتا تھا، سیالکوٹ میں بھی ریشم اور کلابتون کا کام ہوتا تھا، خصوصاً چیرہ، سوزنی دسترخوان، خوان پوش اور ردائی بہت اچھی تیار ہوتی تھی، اور تقریباً ایک لاکھ روپے کا چکن کا کام ہوتا تھا۔

ملتان کے مجولدار قالین، شطرنجی اور چھینٹ مشہور تھی، شاہجہاں نے مسجد نبویؐ کے لیے جو محراب دار اونی جانماز تیار کرائی تھی، وہ ملتان ہی کے کارخانہ میں تیار ہوئی تھی۔ (مرأت احمدی جلد اول ص ۲۴۵)

سامانہ سامانہ میں ایک عمدہ قسم کا کپڑا تیار ہوتا، جو سامانی کہلاتا، فرنگی اس کو سمیانو کہتے تھے۔

اودھ کی مصنوعات بنارس میں جھونہ اور دھرگل بہت اچھے تیار ہوتے تھے، یہاں کی ساریوں کی

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھو ہندوستان کی معاشی تاریخ از آر سی دت، اردو ترجمہ جلد اول ص ۳۱۹

شہرت ہمیشہ رہی، جونپور کے قالین مشہور تھے، اور بعد و ٹی ضلع بنارس میں اب بھی یہ صنعت باقی ہے، دریابادی چھپے ہوئے کپڑے عام طور سے پسند کیے جاتے تھے، یہ کپڑا دریاباد ضلع بارہ بنکی میں تیار ہوتا تھا، اسی طرح کے کپڑے خیرآباد میں بنے جاتے تھے، جو خیرآبادی کہلاتے، اکبری، مرقلی اودھ میں تیار ہوتا، اکبری کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ اکبر کا کوئی پسند کردہ کپڑا تھا، جو فیض آباد کے قریب جلال پور کے نواح میں بنا جاتا تھا، مرقلی مغربی اودھ میں تیار ہوتا تھا، سترہویں صدی میں دریابادی اور مرقلی انگلستان میں بہت مقبول تھے، [1] آگرہ میں دریاں اور قالین بہت اچھے تیار ہوتے تھے، یہاں کا چوبی کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا تھا، [2]

چکن کے کام کو نوابان اودھ کے زمانے میں بڑا فروغ ہوا، اس میں طرح طرح کے گل بوٹے بنائے جاتے تھے، اودھ میں چکن کے ساتھ تنزیب، ململ اور آب رواں بھی بہت مقبول تھے،

گولکنڈہ، برہانپور | گولکنڈہ، سرونج اور برہانپور میں چھینٹ اچھی تیار ہوتی تھی، شیریں باف ململ کی ایک قسم تھی جس کے لیے دکن مشہور تھا،

مالوہ | مالوہ میں ایک سوتی کپڑا دودامی بنا جاتا تھا، شاہجہانی دور میں اس کی نفاست میں بہت اضافہ ہوا، یہاں کے بوٹہ دار اور رنگین جامہ وار کی بڑی مانگ تھی، اس کے ایک تھان کی قیمت اسی روپے ہوتی تھی، سادہ جامہ وار کی قیمت ۴۰ روپے تھی، یہاں ایک سفید کپڑا بھی تیار ہوتا تھا، جس کی نفاست کا مقابلہ بقول مولف بادشاہ نامہ کوئی اور کپڑا نہ کرسکتا تھا، شاہجہاں گرمیوں میں اس کو استعمال کرتا تھا، [3]

جے پور | محمد شاہ کے عہد میں راجہ جے سنگھ نے جے پور میں احمد آباد ہی کی طرح کے کارخانے قائم کیے، اور احمد آباد کے پارچہ بافوں کو بڑے بڑے انعامات اور لالچ دلا کر جے پور بلایا، لیکن جے پور کی

---

[1] مورلینڈ جلد دوم ص ۱۸۵ [2] خلاصۃ التواریخ ذکر احمد آباد [3] بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۱۱

آب و ہوا اس صنعت کے لیے سازگار ثابت نہیں ہوئی۔ (مرآت احمدی جلد دوم ص ۵)

شال بافی | عہد اکبری میں شال کی صنعت کو ترقی دینے پر زیادہ توجہ کی گئی، پہلے شال سادہ بنتی تھی، لیکن اس عہد میں کامدار شالوں کے علاوہ زردوزی، کلابتونی، کشیدہ، قلغہ، بادنعنوں، چھینٹ، دانچہ وپرزدار وغیرہ کی قسموں کا بھی اضافہ ہوا، پہلے شالوں کو بھی تہ کرکے اوڑھتے تھے، لیکن چونکہ ہر تہ الگ ہوتی تھی، اس لیے اس سے بعد اپن پیدا ہو جاتا تھا، آج تک شالوں میں تہیں دو دی ہوتی ہیں، یہ اکبر کی ایجاد ہے، اکبر ہی کی خواہش پر بڑی شالیں بھی تیار کیجانے لگیں، اس سے پہلے چھوٹی شالیں تیار ہوتی تھیں، شالوں کے حسب ذیل مختلف رنگ ہوتے تھے، لعل، زردین، نارنجی، قرمزی، کاہی، گل نیبہ، صندلی، بادامی، ارغوانی، عنابی، طوطکی، جسلی، سوسنی، منجنی، کاسنی، سیبلی، حلفی، فستقی، برنجی وغیرہ،

تزک جہانگیری میں ہے کہ شال کشمیری کا نام حضرت آشیانی نے پرم نرم رکھا ہے، شال کی ایک قسم تقرمہ ہے، جو شال سے زیادہ دبیز، ملائم اور موجدار ہوتی ہے، ایک قسم درمہ ہے، جو فرش پر بچھائی جاتی ہے، شال کے علاوہ دوسرے اقسام کا پشمینہ تبت میں بہتر ہوتا ہے، شال کا اون تبت سے ضرور آتا ہے، مگر وہاں خود شال نہیں بنتی، شال کا اون اس بکری سے حاصل کیا جاتا ہے جو تبت وخراسان میں پائی جاتی ہے، کشمیر میں شال کے ادلے سے پٹو بھی بناتے ہیں اور شالوں کو باہم رفو کرکے سقرلات کی قسم کا ایک لباس تیار کرتے ہیں، جو بارانی لباس کے لیے برا نہیں ہوتا، پٹو کے بارہ میں جہانگیر نے لکھا ہے کہ تین چار سال تک یہ کام دیتا ہے۔ (ص ۳۰۸)

شالیں کشمیر اور لاہور میں بکثرت بنائی جاتی تھیں، لاہور میں ادنی ریشمی چادر بھی تیار کیجاتی تھی، جو آیان کہلاتی تھی، ریشم اور اون کے پٹکے اور دستار بھی بنائی جاتی تھی، اکبری عہد میں لاہور میں شال بافی کے ایک ہزار کارخانے تھے (آئین اکبری ص ۶۸)

ہندوستانی شال بیرونی شالوں کے مقابلہ میں بہت مضبوط ہوتی تھی، مشہور ماہر معاشیات منرو نے ایک ہندوستانی شال سات سال تک استعمال کی اور اتنی مدت کے بعد بھی اس میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی، اس کا بیان ہے کہ آج تک میں نے یورپ میں کوئی شال ایسی نہیں دیکھی جو مجھکو تحفۃً بھی مل جائے تو میں اس کو استعمال کرنے پر راضی ہو جاؤں۔ (آر سی۔ دت، معاشی تاریخ ہند جلد اول ص ۳۰۲)

ہندستان کے کپڑے کی مقبولیت ہندوستان کے بعض تیار کردہ کپڑے بیرونی ممالک میں بہت پسند کیے جاتے تھے، اس لیے جو یہاں کی ضرورت سے فاضل ہوتے، وہ باہر بھیجدیے جاتے تھے، بعض کپڑے چھپے ہوئے ہوتے، یہ چھاپ برش یا لکڑی کے سانچہ سے ڈالی جاتی، فرنگی ایسے کپڑے کو پنٹاڈو کہتے تھے، پرتگیزی اس کو بہت شوق سے لیجاتے تھے، دھلی ہوئی یا رنگین چھینٹ کی مانگ جزائر ملکا میں بہت تھی، سولھویں صدی کے سیاح باربوسہ کا بیان ہے کہ گجرات کے ریشمی کپڑے مشرقی افریقہ اور پیگو تک جاتے، وارتھما کا بیان ہے کہ گجرات کے کپڑے فارس، تاتار، شام، بربر، عرب اور حبش بھیجے جاتے،

لٹھا ہندوستان کے ہر حصہ میں تیار ہوتا تھا، یہ سادہ بھی ہوتا تھا اور رنگین بھی، گجرات کی منڈیوں میں یہ ڈوتی اور بافتہ کہلاتا تھا، ڈوتی دھوتی کا مترادف ہے، وہ لٹھا جو دھوتی کے کپڑے سے ذرا بہتر ہوتا وہ بافتہ کہلاتا، ساحل کارومنڈل میں لٹھے کا بڑا لمبا تھان تیار ہوتا تھا، شمالی ہند میں یہ لٹھا گزی بھی کہلاتا تھا، پرتگیزی اس کو مغربی افریقہ اور برازیل تک لیجاتے تھے، جہاں یہ گی آنا کا مال یا حبشی کپڑا مشہور رہا، لٹھوں کے مختلف نام تھے، مثلاً پر کال، جوڑی، سلیم پوری وغیرہ لٹھے لندن کی منڈی میں بھی مقبول تھے،

ململ کی مانگ ایران، عرب اور مصر میں تھی جہاں یہ کپڑے ٹپکے اور عمامے میں استعمال

کی جاتی تھی

سنہ ۱۶۳۹ء میں ہالینڈ نے ہندوستان کے جو کپڑے دوسرے ملکوں کو بھیجے، اس کے اعداد وشمار یہ ہیں: سامانی (پنجاب) ایک ہزار تھان، امبرٹی (بہار) ایک ہزار تھان، عریض بافتہ (گجرات) پانچ ہزار تھان، کم عرض کے بافتے چار ہزار سے لیکر پانچ ہزار تھان، دریابادی (اودھ) دو ہزار تھان، سلیم پوری تین سے لیکر چار ہزار تھان، بنگال گیارہ ہزار تھان، ململ اور بنگال کے عمدہ کپڑے گیارہ ہزار تھان۔

مورلینڈ نے جو اعداد وشمار جمع کیے ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنہ ۱۶۵۸ء میں سورت سے میرقلی کے دس ہزار تھان، چھوٹے عرض کے بافتے کے دس ہزار تھان، بڑے عرض کے بافتے ۵ ہزار، سندھی لٹھا دس ہزار، دریابادی دس ہزار، ڈنگری دس ہزار، اور دوسرے لٹھے ۸½ ہزار تھان انگلستان منگوائے گئے، اسی سال مدراس سے معمولی لٹھا ۲۰ ہزار تھان، سلیم پوری ۲۰ ہزار اور دوسرے کپڑے ۱۴ ہزار تھان گئے۔

چھینٹ، لحاف کی رنگین فردیں اور عمدہ قسم کے پردے برابر افریقہ اور یورپ جاتے رہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے تک ہندوستان کے سوتی کپڑے انگلستان جاتے تھے، سنہ ۱۸۰۲ء میں صرف کلکتہ کی بندرگاہ سے ۹۴۹۶۳۱ سوتی تھان انگلستان بھیجے گئے، سنہ ۱۸۲۵ء میں اسی بندرگاہ سے ۵۸۱۵۱ ریشمی تھان بھیجے گئے (آر۔ سی۔ دت معاشی تاریخ ہند جلد اول ص ۳۴۰ - ۳۴۱) ڈھاکہ کی ململ کی بڑی مانگ تھی، یہاں جیسی ململ تیار ہوتی، انگلستان میں نہیں ہوتی تھی لیکن انگریزوں نے یہاں کے کاریگروں پر ایسی پابندیاں عائد کیں کہ ہندوستانی پارچہ بافی کی صنعت رفتہ رفتہ ختم ہوگئی اور جو کپڑے انگلستان بھیجے جاتے تھے ان پر اتنا محصول لگا دیا گیا کہ کپڑوں کی بیرونی تجارت ہی ختم ہوگئی،

اونی کپڑے | اونی کپڑے بھی ہندوستان میں تیار ہوتے رہے، لیکن اچھے قسم کا پشمینہ، سمور اور سا…

باہر ہی سے آتا تھا،

کپڑوں کے رنگ | مسلمانوں کے آنے سے پہلے کپڑوں پر جو رنگ ہوتا تھا، ان کے نام عام طور سے یہ تھے

آسمانی، اجلا، انگوری، بادام، بھورا، بیگنی، پیلا، پیازی، پستئی، تیلیا، تربوزی، جامنو

جوگیا، چھپا، چپکبری، چتلا، چمپئی، دھانی، دودھیا، دوپہلا، سیندوری، سلیٹی، فالسئی، کیسری، کتھ

کسمی، کرنجی، کوکئی، کیوڑی، کالا، کاہی، گورا، گندھکی، گینڈئی، لال، لاکھی، لہریا، مونگیا، مٹیالا،

مسلمانوں نے جب اس صنعت کو فروغ دیا، تو حسب ذیل رنگوں کا اضافہ کیا،

آبنوسی، آبی، آتشی، ارغوانی، اسود، ازرق، اخضری، ابلق، اگری، احمر، اشہب، بنفشی، حنائی، خاکی، زعفر

رانی، زریں، زنگاری، زعفرانی، زیتونی، زمردی، سیمابی، سوسنی، طوسی، شنگرفی، شربتی، شہابی، طلائی، طاؤسی، طبا

عنبری، عنابی، عباسی، فیروزی، قرمزی، کاکریزی، کبودی، کاسنی، گلنار، لاجوردی، مرجانی، مشکی، نقرئی، ہرمزی، یا

ہندوستان کی کامدانی و زردوزی | مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں کامدانی اور زردوزی کو بھی بڑا فروغ

کامدانی کا کام سونے اور چاندی کے تاروں سے کیا جاتا ہے۔ پھول اور ستارے مخمل، ریشمی یا عمد

کپڑوں پر کاڑھے جاتے ہیں، کاریگر چپٹے تاروں کو لے کر سوئی کی مدد سے بخیہ گری کرتے ہیں، کامدا

جو مخصوص تار استعمال ہوتے ہیں، ان کو بادلہ کہتے ہیں،

زردوزی کامدانی کی عمدہ قسم کا کام ہے جو سونے کے تاروں سے مخمل، کمخواب اور دوسر

ریشمی کپڑوں پر بنائی جاتی ہے۔ اس کام کے لیے فرموں کی ضرورت پڑتی ہے، جن کو کارچوب کہتے

مخمل پر زردوزی کا کام بہت رائج تھا، اور عموماً سلاطین، امراء، بیگمات اور شادی بیاہ کی ا

مثلاً مندیل، چیرہ، دوپٹہ، فوطہ اور پلنگ پوشش وغیرہ میں ہوا کرتا تھا (آئین اکبری مر

کامدانی اور زردوزی کے لیے سونے اور چاندی کے تاروں کی ضرورت ہوتی ہے، تارکش

ایک صنعت ہے، سونے یا چاندی کے ٹکڑوں سے دھاگے سے زیادہ باریک تار بنانا بڑا مشکل فن

کاریگر بڑی خوبی سے انجام دیتے ہیں، یہ فن اب بھی ہے لیکن مغل بادشاہوں کے زمانہ میں اس کو بڑی ترقی ہوئی، ان تاروں کو بچکا اور کلابتون کہتے ہیں،

گوٹہ سونے اور چاندی کے تاروں کو روئی یا ریشم کے دھاگوں کے ساتھ بن کر تیار کرتے ہیں جن کو عورتیں اپنی پوشاک یا خوان پوش کے حاشیہ میں استعمال کرتی ہیں، ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں بھی یہ صنعت خاطر خواہ طور پر رہی،

سامان آرائش | سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد میں بڑے بڑے خیمے بھی تیار ہوتے رہے، عہد تغلق میں بڑے خیموں کے نام سراچہ اور صیوان تھے، سراچہ بادشاہ کے لیے استعمال ہوتا، اس کا رنگ سرخ ہوتا تھا، اور امراء کے سراچہ کا رنگ سفید ہوتا جس پر نیلے رنگ کا نقش بھی ہوتا، صیوان سراچہ کے اندر لگایا جاتا، خیمہ ہی سے کیمپ میں دربار بنائے جاتے، جو دہلیز اور بارگاہ کہلاتے تھے، اور خوابگاہ کا خیمہ خوابگاہ ہی کہلاتا تھا،

مغلوں کے عہد میں بارگاہ کو ایک ہزار فراش استادہ کرتے، اس میں ۷۲ کمرے ہوتے کیمپ کے حصار کو قنات سے گھیرا جاتا، جو گلال بار کہلاتا تھا، یہ سو گز مربع ہوتا، اس کے اندر خیمے ہوتے جنکو علیحدہ علیحدہ نام تھے، سر میں ۵ خانے ہوتے، راؤٹیاں دو منزل کی بھی ہوتیں، اور بعض راؤٹیاں زربفت اور مخمل سے تیار کیجاتی تھیں، کیمپ کے ساتھ ایک ہزار ایرانی، تورانی اور ہندی فراش ہوتے تھے،

درباروں اور گھروں کی آرائش کے لیے عمدہ قسم کے قالین، جاجم، بلوچی، حصیر (چٹائی)، چاندنی تیار ہوتی رہتی، قالین زیادہ تر ایران، توران، کرمان اور سبزوار وغیرہ سے آتے لیکن ہندوستان میں بھی لاہور، ملتان، آگرہ اور جونپور میں بھی تیار ہوتے، عہد اکبری میں بعض قالین جو بیس گز سات طسوج لمبے اور گیارہ گز اڈ طسوج چوڑے اور مصور ہوتے تھے، منقش پردوں کی صنعت کو بھی کافی فروغ تھا، کیونکہ درباروں اور امراکی مجلسوں میں زمی، کاشانی اور گجراتی زربفت، دیبا اور سنہا کے زرنگار اور منقش پردے استعمال ہوتے تھے، ہاتھیوں اور گھوڑوں کے لیے ریشم کی طلائی اور جڑاؤ جھولیں بھی برابر بنتی رہیں، جو صنعت کا اعلیٰ نمونہ ہوتی تھیں،

مرزا مظہر جان جاناں کی فارسی شاعری

از جناب عبد الرزاق صاحب قریشی اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

(۲)

مرزا صاحب کے کلام کی بنیاد چونکہ واردات قلبی اور کیفیات عشق پر ہے، اس لیے اس میں رنگینی بھی ہے اور اس رنگینی و لطافت کو ان کے شگفتہ اسلوب بیان نے دلکش تر بنا دیا ہے، اسی لیے ان کے کلام میں متانت کے باوجود بڑی لطافت و خوشگواری پائی جاتی ہے، اسلوب بیان کی یہی خوشگواری موسیقی ہے، نقادین شعر نے موسیقی کو شاعری کا اہم جزء قرار دیا ہے، اس لیے ہر اچھے شاعر کے کلام میں موسیقی یا خوش نوائی کا پایا جانا ضروری ہے، مرزا صاحب کا کلام بھی اس سے خالی نہیں ہے، ان کے کلام میں خوش نوائی کہیں مترنم بحر سے پیدا ہوتی ہے اور کہیں مترنم الفاظ کے انتخاب سے کبھی متناسب الفاظ خوش آہنگی سے اور کبھی الفاظ کی تکرار سے، لیکن اکثر و بیشتر ہم آواز حرفوں کے الفاظ کی مدد سے خوش آہنگی پیدا کرتے ہیں، مثلاً:

نفنا از مشہد ما مشت خونی دام می گیرد — کہ تا رنگین کند ہنگامۂ روز قیامت را

شام من پرورده در آغوش صبح فتنہ زا — روز محشر قرۃ العین شب تار منست

جوش زد مستی ز چشم دلبران میخانہ شد — مشت خاک می پرستان چرخ زد پیمانہ شد

بسا دا خرمی ہر گاہ چشمم چید می گردید — چہ شبنم روی گلرنگی بہر جا دید می گرید

جست از داغی شرراری چند انجم نقش بست — گرد رم دودی ز دل چرخ وفا بیگانہ شد

بچہ نازگرد بادی ز غبار ما بیاید | اگر آں دراز دامن بمزار ما بیاید

چشم بر چشم تو افتاد گرفتار بہاست | حلقہ بر حلقہ چہ افزود گرہ زنجیر است

بہار آخر شد و گل واشد با من زہی قسمت | نرفت امسال ہم از سینہ بیروں خار خار من

بی توای گل بگل چو بلبل زیر خار افتادہ است | باغ بی روی تو از چشم بہار افتادہ است

مرزا صاحب ایک مقطع میں فرماتے ہیں:

بی سند مظہر نباشد ہیچ فن را اعتبار | نالہ موزوں کردنم از بلبل آمل رسید

بلبل آمل (طالب آملی) کا کلام ندرت تشبیہ اور لطافت استعارہ کے لیے ممتاز ہے اور مرزا صاحب کے کلام کی نمایاں خصوصیت، کیفیات عشق اور واردات قلبی کا اظہار ہے، اس لیے دونوں کے کلام میں کوئی مماثلت نہیں، اور مقطع میں جو دعوی کیا گیا ہے، اسے شاعرانہ دعوے سے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی، پھر بھی مرزا صاحب کا کلام نادر تشبیہوں اور لطیف استعاروں سے خالی نہیں، مثلاً

نو بہار عمر رفت و جسم زاری ماندہ است | باغ ویراں شد نشان مشت خاری ماندہ است

بر بہار رفتۂ عمر خود دم جاریست اشک | یادگار آں گلستاں آبیاری ماندہ است

داغ دل گر آفتاب آسمان آتش است | اشک گرم ما چراغ دودمان آتش است

جست از داغی شراری چند نجم نقش بست | کردرم دودی ز دل چرخ وفا بیگانہ شد

یاد ایامیکہ در شور جنوں تاثیر بود | آفتابی چوں سحر ما را گریباں گیر بود

یاد از گریۂ شبہای غم می پرسید | ناگہاں ابر سیاہی ز مقابل برخاست

اشک طوفانی من چشم مرا کرد سفید | آں قدر جوش زد ایں بحر کہ کف کرد آخر

غزل کا ایک بڑا عیب یہ بتایا جاتا ہے کہ اس کا ایک شعر دوسرے شعر سے مختلف بلکہ کبھی کبھی متضاد خیالات کا حامل ہوتا ہے کسی موضوع پر، یہاں تک کہ غزل کے اہم ترین موضوع حسن و عشق پر بھی

مسلسل یا تفصیلی بیان نہیں ملتا، مولانا شبلی شعر العجم میں لکھتے ہیں کہ

"مسلسل خیالات کے لیے مثنوی کی صنف متعین کر دی گئی ہے، قصائد اور قطعات سے بھی یہ کام لیا جاتا ہے، غزل اس ضرورت کے لیے خاص کر دی گئی ہے، کہ چھوٹے چھوٹے مفرد خیالات جو شاعر کے دل میں آتے رہتے ہیں ضائع نہ جانے پائیں، ..... تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض مضامین ایسے ہوتے ہیں جو نہ اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ ان کے لیے مثنوی یا قصائد کی وسعت درکار ہو، نہ اتنے مختصر کہ ایک دو شعروں میں سما جائیں، اس لیے اس قسم کے مضامین کے لیے غزلیں ہی مناسب ہیں، اس صورت میں ضرورت ہے کہ غزل مسلسل ہو یعنی پوری غزل یا غزل کے متعدد اشعار ایک ہی مضمون کے لیے خاص کر دیے جائیں"[1]

لیکن فارسی میں اس قسم کی غزلیں ملتی ہیں، مرزا مظہر کے مختصر دیوان میں بھی تین غزلیں ایسی ہیں جنھیں غزل مسلسل کہا جا سکتا ہے، ایک غزل ملاحظہ ہو،

یاد ایامیکہ یاری غمگساری داشتم	باغم ہجر و سری در وصل کاری داشتم
ظاہر و باطن ہمہ نذر و نیاز عشق بود	درد پنہانی و داغ آشکاری داشتم
دل درون سینہ دائم ہمچو بسمل می طپید	روز و شب با بیقراریہا قراری داشتم
بر سر ناز نینی گاہ پای می گذاشت	باہمہ بی اعتباری اعتباری داشتم
نوجوانان شور عشق و عاشقی مفت شماست	پیش ازین من ہم دل ہنگامہ داری داشتم

ان کے یہاں فارسی غزل کی روایت یعنی لطیف اشارے و کنائے بھی ملتے ہیں، انھوں نے بہار، گل، بلبل، قفس، آشیاں وغیرہ بطور علامت استعارہ بکثرت استعمال کیے ہیں، جو زندگی کی اچھی ترجمانی کرتے ہیں، ان علامتوں کے استعمال سے مرزا صاحب کے کلام میں حسن بھی پیدا ہو گیا ہے اور

---

[1] مولانا شبلی: شعر العجم جلد دوم ص ۲۲۳

آثر بھی، بحروں کے انتخاب میں بھی انھوں نے احتیاط برتی، سنگلاخ زمینوں میں زورِ بیان کا ثبوت دینے کی سعی نہیں کی ہے، بلکہ عموماً مترنم بحروں کا انتخاب کیا ہے جس سے ان کے کلام میں غنائیت پیدا ہوگئی ہے، اس غنائیت کو الفاظ کے حسنِ انتخاب نے بھی تقویت پہنچائی ہے، اور اسلوبِ بیان پر قدرت نے بھی اس سے ان کے کلام میں بڑی دلآویزی و دلچسپی پیدا ہوگئی ہے، لیکن کچھ اشعار دیوان میں ایسے بھی ملتے ہیں جن میں تعقید لفظی پائی جاتی ہے، اوپر مختلف عنوانات کے تحت ہم جو اشعار نقل کیے ہیں ان میں سے بیشتر اشعار میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، اس لیے یہاں مزید نمونے دینے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی،

صاحب مخزن الغرائب کا بیان ہے کہ

در بعض اشعار محاوراتی کہ در ہند مشہور شدہ اند و نزد فارسیاں صحت ندارد ہم از زبان مبارکش گوش سامعان گشتہ و ادای ہندی نیز در کلامش بستہ شدہ اما در آخر خس و خاشاک را از گلستان بیرون کردہ ہرچہ نگاہ داشت ہمہ خوب است"[1]

اس میں کوئی شک نہیں کہ مرزا صاحب کا جو کلام ہمارے سامنے ہے وہ بیان سے قطع نظر زبان کے لحاظ سے بھی خوب ہے، لیکن اس گلستان سخن میں کچھ "خس و خاشاک" بھی نظر آتے ہیں، مثلاً بعض الفاظ اور ترکیبیں ایسی ملتی ہیں جنھیں ایران کے اہل زبان صحیح تسلیم نہ کریں گے، مثلاً

پُرتیجا، نظربازی، مزا چیدان، خرچ بالائی حسن بالادست، بند وبست، وضع کرخت، دوبالا، بندۂ تجویز تقدیر، تمیز (بجای تمیز) وغیرہ

مندرجۂ ذیل الفاظ فارسی مفہوم میں استعمال ہونے کے بجائے اردو کے مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں:

فرصت، دولت، پریشان، غصہ، نقصان، دولت،

---

[1] احمد علی سندیلوی: مخزن الغرائب، قلمی نسخہ دارالمصنفین،

ایک شعر میں "صورت آئینہ ساں" اور ایک دوسرے شعر میں "چوں صورت فانوس خیال" کی ترکیبیں استعمال کی ہیں جو قواعد کی رو سے صحیح نہیں،

بعض ایسے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں جو غزل کی لطافت کے منافی ہیں، مثلاً

جوز پوچ، لکنت زبان، کم ظرف وغیرہ،

لیکن ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ایک خوبصورت چمن میں جس میں نہایت خوش رنگ وخوشنما پھول کھلے ہوں، کچھ کانٹے بھی نظر آجائیں، جن سے پھولوں کی خوشنمائی اور شادابی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اور نہ باغ کی رعنائی میں کوئی فرق آتا ہے۔ اگر ایک ہزار اشعار میں چند ایسے الفاظ نکل آئیں جو اہل زبان کے نزدیک قابل قبول نہیں تو اس سے شاعر کے پورے کلام پر اثر نہیں پڑ سکتا، ان چند الفاظ کے مقابل بیسیوں ایسی شگفتہ ترکیبیں ملیں گی، جن کی ندرت اور شگفتگی سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، مثلاً

نخل شعلہ، ستارہ سوختہ، شعلۂ ادراک، شمع ادراک، سحر جنوں، ذرۂ داماں، صبح فتنہ زا، نالۂ زور آور، صدمۂ باد، کاغذ آتش زدہ، شاخ نافرماں وغیرہ،

محاورے اور روزمرہ مرزا صاحب نے اہل زبان کی طرح استعمال کیے ہیں، مثلاً

آبی نزد بروی گراں خواب بخت ما — با آنکہ گریہ داد بسیلاب رخت ما

امتحان صبر عاشق این قدر با خوب نیست — ای بقربانت روم آخر دلست ایوب نیست

ز عشق او بداغی کی تسلی می شوم مظہر — کہ غرق سوختن چوں شعلہ می خواہم سراپا را

ہر بلبلی چو غنچہ سری زیر بال داشت — امروز باغ بی تو قیامت ملال داشت

ہمچو آں ابر کہ برہم خورد از صدمۂ باد — کوہ را از نالۂ زور آورم از جا بر داشت

حسرت گردم چو نرگس در خیال چشم مخمورت — بجای اشک ہر مژگان من ساغر برون آرد

ابر رحمت کہ دہنش ز تر شح تنگ است   چشم دارم کہ ز دود رخ شرری گذارد

سبک در چشمہا گردید دور دلہا گران   نہال سرو را با قامتش چنداں کہ سنجیدم

ان شواہد کی موجودگی میں نواب مصطفٰے خاں شیفتہ کا یہ بیان قابل قبول نہیں ہو سکتا کہ
ل سخن را در زبان ایشان حرفہاست"[۱]۔ زبان اور خصوصاً محاورہ اور روزمرہ کے استعمال میں
ں اوقات خود اہلِ زبان سے غلطی ہو جاتی ہے، فیضی جیسے قادرالکلام شاعر کے یہاں بھی ہندوستانی محاورہ
ر روزمرہ کی غلطیاں ملتی ہیں، ابو الفضل کی نثر اہلِ ایران کی نگاہ میں کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی،
قت تو یہ ہے کہ ہندوستان کی تقریباً ہزار سالہ فارسی شاعری کے پورے دور میں امیر خسرو کے علاوہ
لوئی ہندوستانی شاعر ایسا ملتا ہے جس نے فارسی زبان کو ایران کے اہلِ زبان کی طرح برتا ہو،
جس کے یہاں شروع سے آخر تک ایرانی رنگ و بو ہو تو وہ مولانا شبلی ہیں، بلبلِ شیراز
شبیہ اگر کسی کے لیے استعمال ہو سکتی ہے تو وہ مولانا ہیں، ان کے علاوہ دوسرا کوئی ایسا ہندوستانی
ر نہیں ملتا جو اہلِ ایران کے معیار پر پورا اترتا ہو، مرزا غالب بھی اپنے دعوائے فارسی دانی کے باوجود
کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، ایسی صورت میں شاعر کی زبان پر مجموعی حیثیت سے نگاہ ڈالنی ہو گی، مجموعی
بت سے مرزا مظہر کی زبان صحیح اچھی اور شگفتہ ہے،

دیوان مظہر میں دس رباعیاں بھی ہیں، یہ سب کی سب عشقیہ رباعیاں ہیں، یہ بھی غزلوں کی
ح کیفیاتِ عشق میں ڈوبی ہوئی ہیں، انداز بیان بھی شگفتہ و دلکش ہے، ذیل میں مثالاً دو رباعیاں
ں کی جاتی ہیں،

با عیش و طرب کہ آرمیدیم چہ شد؟   از رنج و الم ہا کہ طپیدیم چہ شد؟

اکنوں کہ بدل حسرتِ رنگے داریم   دیدیم چہ شد؟ اگر نہ دیدیم چہ شد؟

---

[۱] نواب مصطفٰے خاں شیفتہ: گلشن بیخار ص ۲۶۶

اشکم تا کوی دلربائی نرسید این آب بطوف خاکپائی نرسید
این نالہ و آہ سرد راہی نکشود فریاد کہ فریاد بجائی نرسید

دیوان میں دو مخمس ہیں، یہ دونوں تضمینیں ہیں، پہلی تضمین میلی کی غزل پر ہے اور دوسری نامعلوم کی غزل پر، ان کا انداز بھی وہی ہے جو ان کی غزلوں کا ہے، دوسری تضمین خصوصاً بہت خوب ہے، پہلا بند ہے:

عرق افشاں تو کہ ای شوخ بسر می آئی دست چوں بہلہ تر کان بکمر می آئی
جامۂ سبز چو شمشاد ببر می آئی چہرہ افروختہ چوں گل بنظر می آئی
از شکار دل گرم کہ دگر می آئی؟

چند بند واسوخت کے عنوان سے ہیں، مگر یہ اشعار واسوخت کے تمام شرائط پورے نہیں کرتے اور انھیں مشکل سے واسوخت کہا جا سکتا ہے، لیکن ان میں بھی جذباتِ عشق کی اچھی ترجمانی کی گئی ہے، کل بند درد و تاثیر میں ڈوبے ہوئے ہیں، اسلوب بیان شگفتہ و دلکش ہے، یہاں مثالاً چند بند نقل کیے جاتے ہیں،

روزی بقاصدی سر راہی شدم دو چار پرسیدمش ز مظہر دیوانگی شعار
آہی کشید و گفت کہ از دست روزگار آں بلبلے کہ بی رخ گل بود بیقرار
اکنوں می طرب بایاغش نمی رسد
گل می رسد بباغ و بداغش نمی رسد

گاہی چو سیل سوی بیاباں نمی رود چوں ابر تر بجانب مستاں نمی رود
بلبل صفت بسیر گلستاں نمی رود پروانہ وار سوی چراغاں نمی رود
از بیدلی بکنج غمی عہد بستہ است
در بیکسی بماتم خود، غم نشستہ است

آخری بند میں بےکسی و حرماں نصیبی کا مرقع بڑی عمدگی سے کھینچا ہے:

ہر دو ستم بدشمنی آہنگ می کند | با ہر کہ آشتی بکنم جنگ می کند
سینہ بمن معاملۂ سنگ می کند | داغم کہ مرگ نیز بمن جنگ می کند

ای چرخ بر سرِ چو منی بی کسی عزیب
اللہ اکبر! ایں ہمہ بیداد یا نصیب!!

دیوان میں دو نہایت مختصر مثنویاں بھی ہیں، پہلی میں صرف دس شعر ہیں اور دوسری میں تیس، پہلی مثنوی کے اشعار حقیقت میں تمہیدی اشعار ہیں، ممکن ہے کہ مرزا صاحب کو کوئی مثنوی لکھنے کا خیال آیا ہو اور "تمہیداً" یہ اشعار کہے ہوں، اور پھر مثنوی لکھنے کا موقع نہ ملا ہو، بہرحال جو کچھ ہے خاصہ کی چیز ہے، حمد و نعت میں فارسی زبان میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور بڑے معرکہ کی چیزیں ملتی ہیں، مرزا صاحب نے چار شعر حمد و نعت میں کہے ہیں، محبت و عقیدت سے قطع نظر ان اشعار کی ندرتِ بیان اور بلاغت قابلِ داد ہے، یہ چار شعر فارسی کے حمدیہ و نعتیہ کلام میں ممتاز ترین اشعار میں شمار ہونے کے لائق ہیں:

خدا در انتظار حمد ما نیست | محمد چشم بر راہ ثنا نیست
خدا مدح آفرین مصطفےٰ بس | محمد حامد حمد خدا بس
مناجاتی اگر باید بیاں کرد | بہ بیتی ہم قناعت می تواں کرد
محمد از تو می خواہم خدا را | الٰہی از تو عشقِ مصطفےٰ را

دوسری مثنوی عشقیہ مثنوی ہے، اس میں شاعر نے ہجر کا نقشہ کھینچا ہے، اور بڑے لطیف و مؤثر انداز میں کھینچا ہے، چند منتخب اشعار ملاحظہ ہوں،

سرت گردم ای قاصد کوی یار | زمن سجدۂ بر در آں نگار

ازآں پس باآں شوخ پیماں گسل — بگو ای دل جان و ایمان دل
چناں پی تو از خویش آزردہ ام — کہ از دست این زندگی مردہ ام
دل مرگ سوزد برآن ناتواں — کہ از زندگی رنجہ باشد بجاں
شود مطلع گر ز احوال من — کند گریہ ہم گریہ بر حال من
ازیں رہ بجرأت قدم می زنم — باظہار احوال دم می زنم
کہ ہرگز نبود ایں امیدم زبخت — بزندان کشم درچنیں فصل رخت
ززنداں پی امتحانم برآر — بطور خودم ساعتی واگذار
بصد جاں گرفتار رای توام — بدل بندۂ جود ہای توام
عطاکن دلم را حیات ابد — براتم بدہ بر نجات ابد
بایں لطف شرمندۂ خویش کن — ز آزادیم بندۂ خویش کن
ولیکن نہ آزادی از دام عشق — کہ صد عید قربان ایام عشق

خاتمۂ سخن پر مرزا صاحب کے مرید رشید مولوی نعیم اللہ بہرائچی کا ایک بیان نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، فرماتے ہیں کہ

"نقلست کہ شخصی از اہل دل روزی در خدمت حضرت حاجی محمد افضل کہ شیخ الحدیث آں حضرت بودہ اند عرض نمود شعر کہ حضرت مرزا صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ می خوانند ضرب اثر آں بر دل می رسد و فیض آں متصل بقلب می آید و دل را حظ بسیار حاصل می شود بخلاف شعر دیگر عزیزاں کہ بمذاق دل ما مردم چاشنی لذت نمی بخشد، سبب آں چیست؟ حضرت حاجی صاحب فرمودند کہ ایشاں از مردان خدا و از اہل درد اند، ہرچہ می خوانند از درد دل می خوانند لہذا

درستمعان تاثیر تمام می بخشد، درین ضمن حضرت ایشان تشریف ارزانی فرمودند، حضرت حاجی صاحب بہ بشاشت بسیار فرمودند کہ این عزیز اشتیاق کمال برای استماع اشعار می دارد، حضرت ایشان شعری چند در آں وقت خواندند، آں عزیز و جمیع حاضرین محفل شریف بسیار متلذذ و محظوظ گردیدہ بی اختیار لب بمدح و ستایش ایشان کشادند، ازینجاست کہ شعر ایشان را شعر شروع می گویند و مقبول اہل دل می نامند۔"[۱]

[۱] مولوی نعیم اللہ بہرائچی: معمولات مظہریہ ص ۱۴

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

ہندوستان عربوں کی نظر میں (جلد اول)

یعنی ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات اور ان کا اردو ترجمہ اس میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، ابوالحسن مسعودی، مطہر بن طاہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں سے ہندوستان کی تاریخ سے متعلق سارے اقتباسات پوری دیدہ ریزی کے ساتھ جمع کر دیئے گئے ہیں، اور ان ہی کے بالمقابل دوسرے کالم میں ان کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ ہندوستان کی تاریخ پر کام کرنے والے اور اسکالر بھی جنکی عربی تک دسترس نہیں ہے، اس سے پورے طور پر مستفید ہو سکیں، شروع میں ناظم شعبۂ علمی جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کے قلم سے ایک مختصر دیباچہ بھی ہے، جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہ دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ ہند کی ایک اہم کڑی ہے۔

ضخامت ۴۰۴ صفحے قیمت:۔ مجلد ۔۔۔ غیر مجلد ۔۔۔ منیجر

امام ابن ماجہ اور انکی سنن

از مولوی ضیاء الدین صاحب صلاحی، رفیق دار المصنفین

(۲)

سنن میں اغلاط | حدیث کی جو کتابیں صحاح کے نام سے موسوم کیجاتی ہیں، ان کے متعلق یہ سمجھنا کہ وہ تمامتر صحیح حدیثوں ہی کا مجموعہ ہیں صحیح نہیں ہے، کیونکہ امت نے انھیں صحاح کا نام علی وجہ التغلیب دیا ہے، یعنی ان کے مصنفین نے اپنی دانست میں صحیح روایات ہی نقل کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس میں شبہہ نہیں کہ اس میں انھوں نے بڑا اہتمام و التزام کیا ہے، مگر اس کے باوجود ان میں ضعیف روایات بھی شامل ہوگئی ہیں لیکن یہ ضعیف روایات بہت کم اور صحیح کے مقابلہ میں نہ ہونے کے برابر ہیں، حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

وفی ہذہ الکتب الاربعۃ اقسام من الحدیث من الصحاح والحسان والضعاف وتسمیتہا بالصحاح الستۃ بطریق التغلیب[1]	ان چاروں کتابوں (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) میں حدیث کی تمام قسمیں یعنی صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی روایتیں ہیں، اور ان کا نام صحاح ستہ بطور تغلیب کے رکھا گیا ہے،

اس لیے اگر سنن ابن ماجہ میں کچھ ضعیف یا شاذ اور منکر روایتیں بھی شامل ہوگئی ہیں تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے، اور محض اس بنا پر اس کی خوبی اور کمال میں فرق نہیں آتا، کیونکہ عام طور سے اصحاب علم و نظر اس کی صحت وجودت کے معترف ہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے اس کے متعلق جو بعض

---

[1] مقدمہ شاہ عبدالحق مع حواشی السعدی مطبوعہ ستارۂ لیمیٹڈ کلکتہ ص ۱۵

باتیں لکھی ہیں، ان پر نگاہ ڈالنی ضروری ہے،

انھوں نے تہذیب میں سنن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

(۱) وفیہ احادیث ضعیفۃ جداً	اس میں ضعیف روایتیں بہت ہیں،
(۲) وفی الجملۃ ففیہ احادیث کثیرۃ منکرۃ	بالجملہ اس میں بہت زیادہ منکر روایات بھی ہیں،

(۳) بعض دوسرے ائمہ کی جانب انتساب کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

بلغنی ان السدی کان یقول مھما انفرد بخبر فیہ فھو ضعیف	مجھے معلوم ہوا ہے کہ سدی فرمایا کرتے تھے کہ جس روایت میں ابن ماجہ منفرد ہوتے ہیں وہ ضعیف ہوا کرتی ہے۔

(۴) ابو الحجاج مزی کا یہ قول نقل کیا ہے:

کل ما انفرد بہ ابن ماجہ فھو ضعیف یعنی بذالک ما انفرد بہ من الحدیث عن الائمۃ الخمسۃ	امام ابن ماجہ جن روایتوں میں ائمہ خمسہ سے تفرد کرتے ہیں وہ سب ضعیف ہوتی ہیں۔

مؤخر الذکر دونوں اقوال کے متعلق علامہ موصوف نے اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے، چنانچہ پہلے قول کی نسبت فرماتے ہیں:

ولیس الامر فی ذالک علی اطلاقہ باستقرائی	سدی کا بیان میرے خیال و استقصاء کے مطابق علی الاطلاق درست نہیں ہو سکتا،

اور دوسرے قول کے متعلق فرماتے ہیں کہ:-

لکن حملہ علی الرجال اولی واما حملہ علی الاحادیث فلا یصح	لیکن اس قول کو رجال و اسناد پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، باقی احادیث پر محمول کرنا درست نہیں،

ان بیانات سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) ابن حجر کے نزدیک سنن میں ضعیف و منکر روایات بہت ہیں،

(۲) ابن ماجہ کے تفردات کے متعلق بعض دوسرے ائمہ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہوا کرتے ہیں، ان کے خیال میں یہ کلیہ صحیح نہیں ہے، اس کی انھوں نے دو مقامات پر دو توجیہیں کی ہیں،

(۱) پہلی توجیہہ یہ ہے کہ میرے استقرار اور تتبع کے مطابق یہ رائے علی الاطلاق صحیح نہیں ہے یعنی وہ اس دعوی کو کلیہ کی شکل میں نہیں تسلیم کرتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ بعض روایات ضعیف ہوں،

(۲) مزی کے قول کی نسبت کہتے ہیں کہ ابن ماجہ کے تفردات کے ضعیف ہونے کا فیصلہ صرف رجال و اسناد پر ہی محمول کرنا چاہیے، نہ کہ نفس احادیث پر۔

حافظ ابن حجر کی امامت فن مسلم ہے، لیکن ان کے اقوال میں تضاد پایا جاتا ہے، ایک طرف وہ ضعیف و منکر ہونے کا فیصلہ فرماتے ہیں، دوسری طرف اسی قسم کی راویوں کی توجیہہ و تعلیل بھی کرتے ہیں، پھر ابن ماجہ کی جامعیت وجودت وغیرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں، ایسی حالت میں ان کی رائے سے کوئی صریح نتیجہ نہیں نکلتا اسلیے اس کا صحیح فیصلہ دوسرے ائمہ فن کی رائے کی روشنی میں ہی ہوسکتا ہے، ان میں سے چند کے اقوال یہ ہیں،

خود امام ابن ماجہ کا بیان ہے:

عرضت هذه السنن على ابى زرعة	میں نے ابوزرعہ کے سامنے یہ سنن پیش کی تو انھوں نے
فنظر فيه وقال اظن ان وقع	اسے ملاحظہ فرمانے کے بعد کہا کہ میرا خیال ہے کہ اگر
هذا فى ايدى الناس تعطلت	وہ لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچ جائے تو دوسری
هذه الجوامع واكثرها[1]	جامع یا اکثر و بیشتر بیکار ہو جائیں گی،

علامہ ذہبی جیسے نقاد فن کی رائے یہ ہے،

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۰

علامہ ذہبی جیسے نقاد فن کی رائے یہ ہے:

سنن ابی عبد اللہ کتاب حسن	سنن ابن ماجہ بہترین کتاب ہے اگرچہ اس
لولا ماکدرہا احادیث واھیة	میں ضعیف روایات بھی ہیں لیکن یہ ضعیف
لیست بالکثیرة[1]	روایات زیادہ نہیں ہیں،

مشہور مورخ اور محدث علامہ ابن کثیرؒ کا بیان ہے:

علی اربعة آلاف حدیث کلھا	چار ہزار حدیثوں پر سنن ابن ماجہ مشتمل ہے جن میں
جیاد سوی الیسیرة[2]	تھوڑی سی کے علاوہ سب جید اور صحیح ہیں،

علامہ ابن عماد نے شذرات میں ابن ناصر الدین اور صاحب عبر سے نقل کیا ہے:

لم یحتو کتابه السنن علی ثلاثین	سنن میں ۳۰ سے زیادہ ایسی حدیثیں نہ ہوں گی
حدیثا فی اسنادھا ضعف[3]	جنکی اسناد میں ضعف ہو،

ابن طاہر مقدسی لکھتے ہیں:

قال ابوزرعة الرازی طالعت	ابوزرعہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سنن ابن ماجہ
کتاب ابی عبد اللہ بن ماجة	کا مطالعہ کیا تو اس میں مجھکو بہت کم حدیثیں
فلم اجد فیه الا قدرا یسیرا	ایسی ملیں جن میں شک وشبہ کیا جا سکے اور
مما فیه شئ وذکر قریب بضعة	انھوں نے تقریباً دس کی نشاندہی کی، یا
عشر او کلاما ھذا معناہ[4]	اسی طرح کی بات انھوں نے فرمائی تھی،

ان شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ سنن ابن ماجہ صحاح کی کتابوں کی طرح ضعیف روایات

---

[1] تذکرة الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۰ [2] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۲ [3] شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ج ۲ ص ۱۶۴ [4] شروط الائمة الستہ ص ۹

سے خالی نہیں ہے لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے، اس لیے حافظ ابن حجر کے اقوال "وفیہ احادیث ضعیفۃ جداً" اور "وفی الجملۃ ففیہ احادیث کثیرۃ منکرۃ" کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحاح کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں سنن ابن ماجہ میں ضعیف اور شاذ روایات زیادہ ہیں، یعنی ضعیف روایات سے تو صحاح کی کوئی کتاب بھی خالی نہیں، البتہ سنن ابن ماجہ میں صحاح کی تمام کتابوں سے کچھ زیادہ ضعیف روایات ہیں،

حافظ ابن حجر کے مختلف اقوال میں تطبیق کی بہترین راہ یہی ہے، خود ان کے اس بیان سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے:

کتابہ فی السنن جامع جید کثیر الابواب والغرائب[۱]	سنن بڑی جامع اور جید کتاب اور بیشمار ابواب اور غرائب پر مشتمل ہے،

علامہ ابن اثیر نے اگرچہ سنن ابن ماجہ کو صحاح میں شامل نہیں کیا ہے، مگر وہ بھی اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ

کتابہ کتاب مفید قوی النفع فی الفقہ[۲]	ان کی کتاب بڑی مفید اور فقہی نقطۂ نظر سے انتہائی قابل قدر ہے،

شروح اور تعلیقات ابن ماجہ کی شروح و تعلیقات کی کثرت بھی اس کی عظمت و اہمیت کی شاہد ہے، علمائے فن نے حدیث کی دوسری اہم کتابوں کی طرح سنن ابن ماجہ کی بھی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے ہیں، ذیل میں ان شرحوں کا ذکر اور ان کے مولفین کے مختصر حالات تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) شرح مغلطائی سنن ابن ماجہ کی سب سے پہلی شرح علاء الدین مغلطائی نے ۵ جلدوں میں لکھی ہے، لیکن یہ شرح مکمل نہیں ہے، صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۳۱ [۲] کامل ابن اثیر ج ۷ ص ۲۰۹ مطبوعہ لیڈن

وشرح قطعة منها في خمس مجلدات	سنن کے ایک جزء کی ۵ جلدوں میں

الحافظ علاؤ الدین مغلطائی	علاء الدین مغلطائی نے شرح

بن قلیج[1]	شرح لکھی،

صاحب الحطہ نے بھی صاحب کشف الظنون کا قول نقل کر دیا ہے، مگر علامہ ابن کثیر اور ابن عماد نے
با اختصار کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، یہ شرح ابتک طبع نہ ہو سکی، شارح کے مختصر حالات یہ ہیں:
علاء الدین نام، باپ کا نام قلیج اور دادا کا نام عبد اللہ تھا، مصر کے باشندے اور مسلکاً حنفی تھے،
ن دقیق العید وغیرہ جیسے اکابر علماء سے شرف سماع حاصل ہے۔
شعر وادب اور تالیف و تصنیف کا بڑا عمدہ ذوق رکھتے تھے، شرح بخاری، ذیل المؤتلف و
ملف اور الزہر الباسم (فی السیرۃ النبویہ) ان کی مشہور تصانیف ہیں، شہاب بن رجب کا بیان
کہ ان کی تصنیفات کی تعداد ایک سو سے زیادہ ہے[2]، علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقد كتب الكثير وصنف وجمع	مغلطائی پر خدا کی رحمت ہو، انھوں نے بہت سارے

وكانت عنده كتب كثيرة رحمه الله	کتابیں تالیف و ترتیب دیں اور انکے پاس وسیع کتبخانہ تھا۔

علماء لغت اور محدثین کے حالات سے غیر معمولی واقفیت رکھتے تھے، شعر بھی کہتے تھے اور علم انساب
کے بڑے ماہر تھے،
منگل کے دن ۲۴ شعبان المعظم ۷۶۲ھ کو انتقال ہوا، اور ریدہ کو زیدانیہ میں سپرد خاک کر دیے گئے[3]،

(۲) ما تمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ	ابن الملقن المتوفی ۸۰۴ھ نے زوائد علی الخمسہ یعنی سنن ابن ماجہ کی ان حدیثوں کی شرح علیحدہ آٹھ جلدوں میں لکھی، جو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی

پر مستزاد ہیں، اور اس کا نام ما تمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ رکھا[4]، ابن الملقن کے حالات ہم اپنے

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۳ [2] شذرات الذہب ج ۶ ص ۱۹۷ [3] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۲۸۷ [4] ایضاً
[4] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۴

مضمون امام نسائی اور ان کی سنن میں لکھ چکے ہیں اس لیے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں،

(۳) شرح دمیری | محمد بن موسیٰ دمیری نے ۵ جلدوں میں سنن کی شرح لکھی لیکن اس کی تسوید و تبییض سے پہلے ہی وہ وفات پاگئے، ان کے مختصر حالات یہ ہیں:-

نام محمد، لقب کمال الدین اور کنیت ابو البقاء تھی، سلسلۂ نسب یوں ہے: محمد بن موسیٰ بن عیسیٰ ابن علی، ۷۴۲ھ میں مصر کے ایک گاؤں دمیرہ میں پیدا ہوئے، شروع میں خیاطت کی مگر پھر تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے، اپنے دور کے فاضل اور نامور لوگوں سے فقہ، اصول فقہ، تفسیر، حدیث اور ادب و عربیت کی تعلیم پائی، اور ان تمام فنون میں اتنا رسوخ حاصل کیا کہ دوسرے لوگوں نے ان سے ان فنون میں استفادہ کیا، مختلف مدارس حتی کہ جامعہ ازہر میں بھی درس و تدریس کے فرائض انجام دیے کئی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں شرح سنن ابن ماجہ، النجم الوہاج شرح منہاج (۴ جلدوں میں) اور حیوۃ الحیوان وغیرہ بہت مشہور ہیں،

شعر و سخن کا بھی ذوق تھا، اہل تذکرہ نے دو شعر نقل کیے ہیں:

بمكارم الاخلاق كن متخلقا	ليفوح ند ثنائك العطر الشذى
واصدق صديقك ان صدقت صداقة	وادفع عدوك بالتى فاذا الذى

علم کے ساتھ زہد و تقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ تھے، مجاورت حرمین اور تلاوت قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، اور بہت سی کرامتیں بھی ان کی جانب منسوب ہیں، ۳ جمادی الاولیٰ ۸۰۸ھ کو قاہرہ میں وفات پائی[1]،

(۴) شرح حلبی | ابراہیم بن محمد حلبی نے بھی سنن ابن ماجہ کی شرح لکھی ہے لیکن اس شرح کا اصل نام نہیں معلوم ہو سکا، صاحب الضوء اللامع تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] شذرات الذہب ج ۷ ص ۷۹ و البدر الطالع ج ۲ ص ۲۷۲

واشتغل بالتصنیف فکتب تعلیقا لطیفا علی سنن ابن ماجۃ[1]

اور تصنیف و تالیف میں جب مصروف ہوئے تو سنن ابن ماجہ پر ایک لطیف تعلیق تحریر فرمائی۔

ان کے مختصر حالات یہ ہیں:

ابراہیم نام، کنیت ابو اسحق، لقب برہان الدین، باپ کا نام محمد اور دادا کا خلیل تھا۔ ۱۲ رجب ۷۵۳ھ کو حلب کے ایک مقام جلوم میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ماں نے پرورش کی اور تعلیم کے لیے یتیموں کے مکتب میں داخل کر دیا، وہاں حفظ کی تکمیل کی، اور بعض ائمہ فن سے تجوید میں مہارت حاصل کی، اور دستور کے مطابق تراویح پڑھائی۔ ابن ملقن اور بلقینی سے فقہ کی، صاحب قاموس سے لغت کی اور زین عراقی، بلقینی اور ابن ملقن وغیرہ سے حدیث کی تعلیم حاصل کی، حدیث نبوی کی تحصیل کا غیر معمولی شوق و ذوق تھا، اور اس کے لیے عراق کا دو بار اور دمشق، غزہ رملہ، طرابلس، حمص، بعلبک اور اسکندریہ وغیرہ کا سفر کیا، وہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں نے تقریباً ۲۰۰ مشائخ سے حدیث میں استفادہ کیا ہے، ۳۰ اشخاص سے شعر کی روایت کی ہے، اور دیگر علوم میں بھی میرے تقریباً ۳۰ اساتذہ ہوں گے۔ فن حدیث میں پوری درک و مہارت رکھتے تھے، اور اس میں ان کو امامت و اجتہاد کا درجہ حاصل تھا، ساٹھ سے زائد مرتبہ بخاری شریف اور ۲۰ مرتبہ مسلم شریف بالاستیعاب پڑھی تھی، تصنیف و تالیف کا عمدہ مذاق رکھتے تھے، اور شرح سنن ابن ماجہ کے علاوہ متعدد تصنیفات یادگار چھوڑیں، جن میں شرح بخاری (۴ جلدوں میں) المقتفی فی ضبط الفاظ الشفاء سیرۃ ابن سید الناس (۲ جلدوں میں) الفیۃ العراقی، نہایۃ السؤل فی رواۃ الستۃ، الاصول اور ذیل المیزان للذہبی وغیرہ بہت مشہور ہیں، شافعی مسلک سے وابستہ تھے، اور محدثین سے بڑی عقیدت و محبت رکھتے تھے، اس زمانہ کے بہت سے اصحاب ذوق اور تشنگان علم نے ان سے استفادہ کیا ہے،

---

[1] الضوء اللامع ج اول ص ۱۴۱

حلب میں مستقل قیام پذیر تھے، لیکن تیمور لنگ کے حملہ میں ان کا مال و دولت اور ساز و سامان لٹ گیا اور وہ قید کر دیے گئے، کچھ عرصہ کے بعد جب رہا ہوئے تو اپنی بیوی بچوں کو نہ پایا، لیکن حملہ آور جب اپنے شہر کو واپس ہو گئے تو بیوی بچے مل گئے اور کتب خانہ بھی محفوظ رہا،

تدین و تقوی اور اخلاق و سیرت میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے، دنیا سے الگ تھلگ اپنا وقت یاد الٰہی میں گذارتے تھے، اکثر روزہ رکھتے تھے، قرآن کے حافظ تھے، دنیا کی آلائشوں سے اپنا دامن ہمیشہ بچائے رکھا، عہدۂ قضا پیش کیا گیا تو قبول کرنے سے انکار کر دیا، تلاوتِ قرآن کی حالت میں دوشنبہ کے دن وفات ہوئی، اور مقام جبیل میں اپنے اقارب کے پہلو میں دفن کر دیے گئے۔[1]

(۵) **شرح مصباح الزجاجۃ** | علامہ سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ نے بھی سنن کی شرح لکھی تھی جس کا نام مصباح الزجاجۃ علی سنن ابن ماجہ تھا، یہ شرح بڑی مقبول اور خاص اہمیت رکھتی ہے، اور سنن کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، علامہ سیوطیؒ کی شہرت تعارف سے بے نیاز ہے،

(۶) **شرح سندی** | علامہ ابو الحسن محمد بن عبد الہادی سندی نے صحاح کی تمام کتابوں پر حاشیے لکھے ہیں، سنن ابن ماجہ کا حاشیہ سنن کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:

وهو شرح لطيف بالقول[2] — وہ ایک لطیف شرح ہے۔

علامہ سندی کے مختصر حالات امام نسائی اور ان کی سنن کے ضمن میں قلمبند ہو چکے ہیں۔

(۷) **شرح انجاح الحاجۃ** | شیخ عبد الغنی بن ابو سعید مجددی دہلوی نے بھی اس کی ایک مختصر شرح لکھی ہے جو سنن ابن ماجہ کے ساتھ چھپ چکی ہے، اس شرح کو بھی اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی مقبولیت بخشی ہے، شیخ کی ایک اور تصنیف الدرۃ الثمینۃ فیما لزائر النبی الی المدینۃ کا اصحابِ فہرست نے ذکر کیا ہے،[3] عند الفرصت انشاء اللہ ان پر ایک مستقل مضمون تحریر کیا جائے گا،

---

[1] الضوء اللامع ج ۱ ص ۱۴۸ تا ۱۵۵ و البدر الطالع ج ۱ ص ۳۰ و شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۳۸

[2] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۴ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۲۰ و ۱۷۲۱

اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ

از

مولانا عبد الحئی صاحب چشتی فاضل دیوبند صدر مدرس دارالعلوم ہند و ضلع ہوگلی مغربی بنگال

رسالہ معارف میں جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم، اے لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی کا مضمون "اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ" نظر سے گذرا اسکے دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ جتنا نازک اور دقیق ہے اور جس توجہ کا مستحق ہے مضمون نگار نے اتنی توجہ نہیں کی ہے، اس مضمون سے بعض غلط فہمیوں کے پھیلنے کا اندیشہ ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعلق کچھ خیالات پیش کر دیے جائیں،

۱۔ اول بات تو یہ ہے کہ فاضل مضمون نگار نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود کے فرق کو قطعاً نظر انداز اور وحدۃ الوجود، وحدۃ الموجود، وحدۃ الشہود اور واجب الوجود جیسے مختلف مسائل کو خلط ملط کر دیا، جس کی بنا پر نہ صرف مسئلہ کی تحقیق نہ ہو سکی بلکہ اس سے گمراہ کن نتائج پیدا ہو گئے۔

اکثر محققین، صوفیہ اور جمہور متکلمین سلف سے لیکر خلف تک مسئلہ وحدۃ الوجود میں متفق ہیں، اور یہ مسئلہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے بھی مدلل ہے۔ البتہ حضرت شیخ ابو المکارم رکن الدین علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ جمہور محققین کے خلاف وحدۃ الشہود کے قائل ہوئے،

لکنہ تاب عنہ عند منزعہ الحق ماھو الحق عند اللہ سبحانہ واشار تلمیذہ الخاص الی العینیۃ کما نقلہ الشیخ

لیکن شیخ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ کے بیان کے مطابق انھوں نے بھی آخری وقت میں اس مسئلہ سے رجوع کر لیا تھا، اور وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔

اس کے بعد حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا میلان بظاہر وحدۃ الشہود کی طرف معلوم ہوتا ہے لیکن یہ وحدۃ الشہود وحدۃ الوجود کے مقابل میں ہے نہ کہ وحدۃ الوجود کے جیسا کہ ہم عنقریب اس کی تفصیل پیش کریں گے۔

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا رجحان بھی دراصل وحدۃ الوجود ہی کی طرف ہے، چنانچہ مجموعہ مکتوبات مکتوب اول جلد ثانی میں تحریر فرماتے ہیں "عالم موجود خارجی ست بوجود ظلی" اور اسی جلد کے چوالیسویں مکتوب میں فرماتے ہیں "عالم موجودیست موہوم متقن"۔ اس تصریح سے واضح ہوجاتا ہے کہ مجدد الف ثانی بھی وجود حقیقی دراصل ایک ہی اور عالم کا وجود حقیقی نہیں بلکہ ظلی مانتے ہیں،

اس تحقیق کے بعد فاضل مضمون نگار کا شیخ اکبر اور عبد القدوس گنگوہی وغیرہم کو مجدد الف ثانی کا فریق مقابل ٹھہرانا صحیح نہیں ہے، اور ان حضرات کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ محض لفظی اور تعبیری فرق ہے، اسی لیے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے جو حضرت مجدد الف ثانی کے سلسلہ کے اجل خلفا میں ہیں اپنی مشہور تصنیف مکتوب مدنی میں حضرت مجدد قدس سرہٗ کے قول اور حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کے کلام میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

من اراد التعبير عن تاصل الاسماء	اگر کوئی شخص اسماء وصفات الٰہی کے اصل
وفرعية الممكنات في هذه المرتبة	اور ممکنات عالم کے فروع ہونے کو کسی عبارت
فله عبارتان كلتاهما صحيحة	سے تعبیر کرنا چاہے تو اس کے لیے دو عبارتیں ہیں
احداهما يعني عبارة امام	اور وہ دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے
الائمة الشيخ ابن عربي رضي الله	ایک عبارت شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے
عنه ان حقائق الممكنات هي	وہ یہ ہے (حقائق الممکنات هي الاسماء
الاسماء والصفات متميزة في مرتبة العلم	والصفات متميزة في مرتبة العلم)

والثانية يعني عبارة الشيخ المجدد رضي الله عنه ان حقائق الممكنات هي عكوس الاسماء والصفات المنطبعة في الاعدام المقابلة لها ولا فرق بين التعبارتين الا فرقاً ضعيفاً لا يعبأ به (مكتوب مدني)

اور دوسری عبارت شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی ہے، وہ یہ ہے (ان حقائق الممکنات هی عکوس الاسماء والصفات المنطبعة فی الاعدام المقابلة لها)

اس کے بعد بطور فیصلہ فرماتے ہیں:-

ولا فرق بين العبارتين الا فرقاً ضعيفاً لا يعبأ به (مكتوب مدني)

ان دونوں عبارتوں میں کوئی فرق نہیں ہے سوا ایک فرق ضعیف کے جو قابل توجہ نہیں۔

پھر اس کی مزید صراحت فرماتے ہیں کہ

فالقول بان حقائق الممكنات عكوس الاسماء المنطبعة المقابلة لها ليس مخالفاً لكلام الشيخ ابن عربي واتباعه وكم لهم من تصريح او تلويح بهذا المعنى وقد اومأنا الى اوجه المسئلة فلا حاجة الى نقل كلامهم والاطناب بسرد تصريحاتهم (مكتوب مدني)

مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا مذکورہ بالا قول شیخ ابن عربی اور ان کے متبعین کے قول کے خلاف نہیں ہے اس لیے کہ ان حضرات کے اقوال کثرت سے صراحۃً واشارۃً ایسے موجود ہیں جو مجدد الف ثانی کے قول کے ہم معنی ہیں، ہم طوالت کی وجہ سے ان کو نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔

حضرت شاہ صاحب کی ان تصریحات و توضیحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ ابن عربی اور مجدد الف ثانی قدس اللہ اسرارہما نے جن عبارتوں میں حقائق کی تعبیر کی ہے، ان ہی عبارتوں کو وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے عنوان سے معنون کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

تارۃ تستعملان فی معرفۃ حقائق الاشیاء علی ما ھی علیہ فنظروا فی وجہ ارتباط الحادث بالقدیم فوقع عند قوم ان العالم اعراض مجتمعۃ فی حقیقۃ واحدۃ کما ان صورۃ الانسان وصورۃ الفرس وصورۃ الحمار وغیر ذلک متواردات علی الشمع والطبیعۃ الشمعیۃ باقیۃ فی جمیع الحالات لکن الشمع لا یسمی باسم التماثل الا بتلک الصورۃ المتواردۃ علیہ بل تلک الصورۃ فی الحقیقۃ ھی التماثل لاکن لا وجود لھا الا بضم ضمیمۃ ھی الشمع (مکتوب مدنی) ووقع عند آخرین ان العالم عکوس الاسماء والصفات انطبعت

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا استعمال حقائق اشیا کی معرفت کے سلسلہ میں ربط حادث بالقدیم کی بحث میں کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک گروہ کے نزدیک عالم اعراض ہے جو ایک حقیقت میں مجتمع ہے، مثلاً ایک شخص موم سے انسان، گھوڑے یا گدھے کی شکل بناتا ہے تو اس کے باوجود کہ یہ شکلیں موم ہی سے بنی ہوئی ہیں مگر موم کو انسان، گھوڑا یا گدھا نہیں کہا جاتا، بلکہ ان شکلوں کو انسان، گھوڑا یا گدھا کہا جاتا ہے جو موم سے حاصل ہوئی ہیں، حالانکہ ان شکلوں کا وجود موم سے علیحدہ ہو کر نہیں پایا جاتا، اور موم ان تمام شکلوں کے باوجود ہر حال میں اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔ اسی طرح ایک گروہ کی تحقیق یہ ہے کہ عالم اسماء وصفات الٰہی کا عکس ہے، جو

فی مرایا الاعدام المقابلۃ لها	آئینۂ عدم میں اسماء و صفات کے مقابل
کما ان القدرۃ یقابلها عدم	ہونے کے سبب منعکس ہوا ہے، مثلاً قدرت الٰہی
وهو العجز فلما انعکس ضوء	کے مقابل ایک عدم ہے جس کو عجز کہا جاتا ہے،
القدرۃ فی مرآۃ العجز صارت	پس جب ضیاء قدرت آئینۂ عجز میں منعکس
قدرۃ ممکنۃ وعلی هذا القیاس	ہوئی تو قدرت ممکنہ پیدا ہوئی، اسی پر
سائر الصفات والوجود ایضاً	تمام صفات اور صفت وجود کو بھی
علی هذا الاسلوب (مکتوب ۸۹)	قیاس کرنا چاہیے،

ان دونوں تحقیقوں کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

فالمذهب الاول یسمی بوحدۃ	پہلے طریق تحقیق کو وحدۃ الوجود اور دوسرے
الوجود والثانی بوحدۃ الشهود	کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں،

آگے بطور فیصلہ کے ارشاد فرماتے ہیں کہ

وبنظر الدقیق ما لهما واحد	نظر دقیق کا فیصلہ یہی ہے کہ ان دونوں
قد وقع عندنا ان الکشوفات	عبارتوں کا مآل ایک ہی ہے اور میرے
صحیحاً جمیعاً (ایضاً)	نزدیک حق یہی ہے کہ دونوں انکشاف صحیح ہیں،

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ

القول بان وحدۃ الشهود علی	وحدۃ الشہود کا قول اس معنی میں کہ عالم
هذا المعنی ای علی ان العالم	اسماء صفات الٰہی کے عکس کا نام ہے جو آئینۂ
عکوس الاسماء والصفات انطبعت	عدم میں منعکس ہوا" شیخ ابن عربی کے
فی مرایا الاعدام المقابلۃ لتلک	عقیدے کے خلاف نہیں ہے، اگر کسی نے

الاسماء والصفات لم یقل به الشیخ ابن عربی سهوٌ بل الشیخ واتباعه بل الحکماء ایضاً یقولون بها (ایضاً)

خلاف سمجھا تو اس کی غلطی ہے، ورنہ شیخ اکبر ان کے متبعین بلکہ حکما بھی اسی کے قائل ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کے مذکورۂ بالا بیانات اور تحقیق کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اہل وجود اور اہل شہود کے درمیان فقط نزاع لفظی ہے اور فرق تعبیری ہے، حقیقی اور واقعی نہیں،

اسی طرح کتاب حقیقت محمدیہ کے مصنف جو حقائق کی مشہور کتاب ہے متکلمین اور صوفیہ کے اس وجودی اور شہودی فرق کو لفظی وتعبیری فرق ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قد ثبت عند اهل السنة والجماعة من المتکلمین ان العالم حادث وخارج من العدم الی الوجود بمعنی انه لم یکن له وجود خارجی ثم حصل له ذلك الوجود لا بمعنی انه لم یکن له وجود اصلاً فان الوجود للعالم فی علم الله تعالیٰ متحقق قطعاً کما ذکره شارح المواقف والمتصوفة یقولون ان العالم ظهور الصور العلمیة وان الصور العلمیة ظهور العلم وان العلم ظهور الوجود الخاص الذی هو ذات الحق تعالیٰ وتقدس ولا بعد فی

(حقیقت محمدیہ ص ۲۲)

متکلمین کے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے یعنی قدیم سے اس کا کوئی وجود خارجی نہیں تھا، بلکہ بعد میں ہوا لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کا وجود کسی نوعیت کا بھی نہیں تھا کیونکہ عالم کا وجود اللہ تعالیٰ کے علم میں بہر حال تھا، چنانچہ علامہ سید شریف جرجانی نے شرح مواقف میں لکھا ہے، اور صوفیہ فرماتے ہیں کہ عالم صور علمیہ کا ظہور ہے، صور علمیہ علم کا ظہور ہے، اور علم وجود خاص کا جس کو ذات حق سبحانہ کہتے ہیں ظہور ہے

صوفیہ کے اس مسلک کو بیان کرنے کے بعد صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ

ولا بعد فی ما قالوا	(صوفیہ) کا یہ کہنا حقیقت سے مستبعد نہیں (خلاف نہیں)

پھر صوفیہ کے مذکورۂ بالا قول کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ

ومن قال ان العالم عين الحق	جو لوگ عالم کو عین حق مانتے ہیں اور ان کے
وهو المعنى بوحدة الوجود	نزدیک وحدۃ الوجود کے یہی معنی ہیں تو
عندهم فقد اراد ما ذكرنا	ان کے قول کا منشا وہی ہے جو ہم نے اوپر
وهو ان العالم ظهور الوجود على	ذکر کیا وہ یہ کہ عالم حسب ترتیب سابق
الترتيب السابق لا انه نفس	وجود کا ظہور ہے نہ کہ نفس وجود من
الوجود من حيث هو هو حتى يلزم	حیث ہو ہو، جس سے عالم کا الٰہ ہونا لازم
كون العالم الٰها تعالىٰ عن ذلك	آجائے اور تکالیف شرعیہ کا ارتفاع
ويرتفع التكليف الشرعي وامثاله	ہو جائے نعوذ باللہ من ذالک۔ یہ
وغيرها من لوازم الامكان	تو کفر و زندقہ ہے۔
والحدوث وهو كفر وزندقة	
عندهم (ايضاً)	

آگے چل کر بطور فیصلہ فرماتے ہیں کہ

وظهر مما قدمنا ان العقل	جب ہمارے اس بیان سے یہ بات ظاہر
لا يمنع من ان يكون وجود الخلق	ہوگئی کہ یہ عقلاً محال نہیں کہ خلق کا وجود
ظهور وجود الحق يظهر بظهوره	حق کے وجود کا ظہور ہے یعنی حق کے ظہور ہی
كما انه ظهور القدرة والارادة	سے خلق کا ظہور ہوا جیسے قدرت ارادہ

والعلم فلا حاجة الی تجشم اثبات وحدة الوجود بدلیل	اور علم کا ظہور تو وحدۃ الوجود کے اثبات کے لیے کسی دلیل کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔
(ایضاً)	

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ اپنی کتاب تعلیم الدین میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے درمیان اختلاف لفظی ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"یہ بات یقیناً ثابت ہوئی کہ ممکنات کا وجود حقیقی اور اصلی نہیں ہے، عارضی اور ظلی ہے، اب وجود ظلی کا اگر اعتبار نہ کیا جائے تو صرف وجود حقیقی کا اثبات ہوگا اور وجود کو واحد کہا جائے گا، یہ وحدۃ الوجود ہے اور اگر اس کا بھی اعتبار کیجئے کہ آخر کچھ تو ہے، بالکل معدوم تو ہے ہی نہیں اگو غلبۂ نور حقیقی سے کسی مقام پر سالک کو وہ نظر نہ آوے یہ وحدۃ الشہود ہے، اس کی مثال ایسی ہے کہ نور ماہتاب نور آفتاب سے حاصل ہے، اگر اس نور ظلی کا اعتبار نہ کیجئے تو صرف آفتاب کو منور ماہتاب کو تاریک کہا جائے گا، یہ مثال وحدۃ الوجود کی ہے، اور اگر اس کے نور کا بھی اعتبار کیجئے کہ آخر کچھ تو اس کے آثار خاصہ ہیں گو وقت ظہور نور آفتاب کے وہ بالکل مسلوب النور ہو جائے، یہ مثال وحدۃ الشہود کی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے، مآل کار دونوں کا ایک ہی ہے۔"

اکابر محققین کے ان بیانات سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے درمیان اختلاف کی نوعیت پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے، در اصل جس چیز سے اختلاف شروع ہوتا ہے اور وہی حقیقی اختلاف ہے وہ وحدۃ الوجود کا نظریہ ہے جو اسلامی عقائد اور اس کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہے، حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ وغیرہ نے جس کو کفر و الحاد سے تعبیر کیا ہے وہ یہی وحدۃ

المسو جود

یہ ہے، اور اسی نظریہ کے مقابل میں وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا گیا اور اس نظریہ کے
، میں تمام اہل اسلام متفق ہیں جن لوگوں نے شیخ اکبر کی طرف وحدۃ الموجود کو منسوب کیا ہے
نادانستہ ایسا کیا یا شیخ کے کلام کو سمجھے بغیر ان کی طرف اس نظریہ کو منسوب کر دیا۔

غرض وحدۃ الوجود اور شے ہے اور وحدۃ الموجود اور، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی
سرہٗ اپنی کتاب جمال قاسمی میں مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"مخدوم من۔ لفظ وحدۃ الوجود یوں تو ہر خاص و عام کی زبان پر چڑھا ہوا ہے، پر
اس ایک لفظ کو دیکھا تو باعتبار مذاق نیز باعتبار فہم کہیں اس لفظ کے کچھ معنی ہیں کہیں کچھ
معنی ہیں، اہل اور جو ان کے کلام کو بے سوچے تصدیق کرتے ہیں تو وہ وحدۃ الوجود بولتے
ہیں، اور وحدۃ الموجودات مراد لیتے ہیں، اور جو لوگ الفاظ سے موافق ہدایت دلالت
وضعی معانی تک پہنچتے ہیں ان کے یہ معنی کب پسند آئیں گے۔ وہ تو وحدۃ الوجود سے وحدانیت
صفت وجود ہی مراد لیں گے وحدت موجودات یعنی موصوفات بالوجود ہرگز اس لفظ سے
نہیں سمجھ سکتے۔ جب یہ بات ذہن نشین خدام والا مقام ہو چکی تو اس نیازمند کی بھی سنیے،
وحدت موجودات تو حال ہے، اور وحدت وجود حقیقۃ الحال، وحدت موجودات
فقط شہود اور مشاہدۂ حالی سے متعلق ہے، واقعیت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں، اس لیے
اس وحدۃ الوجود کو اگر وحدۃ الشہود کہیے تو بجا ہے، اور وحدۃ وجود بمعنی اتحاد
صفت وجود امر واقعی خارجی معلوم ہوتا ہے۔ اس کا مشاہدہ تو ان لوگوں کا کام ہے
جو مغلوب الحال نہیں۔"

اس بیان سے پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود بالکل
مختلف چیزیں ہیں، وحدۃ الموجود حقیقت نہیں بلکہ حال اور مشہود ہے، اور وحدۃ الوجود

حقیقت واقعی ہے، حضرت مجدد الف ثانی وغیرہم نے کفر وزندقہ کا فتوی وحدۃ الوجود کے نظریہ پر دیا ہے، اور اس پر اکابر متفق ہیں، کسی کا بھی اختلاف نہیں، شیخ اکبر وغیرہم موجودۂ عالم کو مظاہر حق مانتے ہیں نہ کہ عین حق جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے،

حضرت شیخ مہائمی قدس سرہٗ اپنی مشہور کتاب ارأۃ الدقائق میں ارشاد فرماتے ہیں

لیس لمظاهر الحق حکم الالٰهیة	مظاہر حق پر الوہیت کا حکم لگانا صحیح نہیں
فمن قال العقل الاول اوالنفس	لیکن جو شخص عقل اول یا نفس یا طبیعت
اوالطبیعة اوما دونها من	یا موالید، عناصر اور ستاروں کو مظہر
الکواکب والعناصر والموالید	حق ہونے کی بنا پر اللہ کہتا ہے، وہ اسی
الهة باعتبار انها الحق فقد	طرح خطا کار ہے جس طرح زید کے ہاتھ کو
اخطا کمن قال لید زید انها	زید کہنے والا خطا کار ہے، اگرچہ زید کا
زید وان کانت یده من جملة	ہاتھ زید ہی کے مظاہر میں سے ہے، پس
مظاهره واذا کان مخطئًا	جب الوہیت کا اطلاق غیر اللہ پر کرنے والا
فی اطلاق الالٰهیة علی مالیس	خاطی ہوا تو درحقیقت اس نے کفر
بالٰهة فقد کفر وتزندق (ص۱۲۴)	وزندقہ کیا،

یعنی جو شخص کسی بسیط یا مرکب مظہر حق کو حق کہتا ہے وہ بلاشبہہ کافر و زندیق ہے۔

حضرت شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی قدس سرہٗ سے کسی نے نظریہ وحدۃ الوجود اور نظریہ ہمہ اوست کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ

"ہمہ از وست نہ کہ ہر یک اوست"

(باقی)

آثار علمیہ

مکاتیب سلیمانی بنام مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

(۲)

دار المصنفین اعظم گڈھ

محب مکرم، نفعنا اللہ بعلومکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کارڈ ملا میری تحریر میں جو تقصیر تھی آپ نے اچھا کیا کہ اس پر مطلع فرما دیا، میں نے واقعہ کو جس طرز میں مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث سہارنپور اور مولوی محمد حسن صاحب لکھنؤ سے سنا تھا لکھا، ممکن ہے کہ میری ہی یاد اور میری ہی سمجھ کی غلطی ہو، بہر حال اگست کے پرچہ میں تصحیح کر دی ہے، آپ اطمینان فرمائیں، خیر خواہانہ ایک اور بات بھی پوچھ لوں، الہ آباد سے اطلاع آئی ہے کہ آپ نے مولانا محمد عیسٰی صاحب سے خواہش ظاہر کی ہے کہ وہ خانقاہ امدادیہ میں جا کر رہیں اور طالبین کی تعلیم و تلقین کریں جس کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے کہ وہ اپنے کو معذور سمجھتے ہیں، اور آپ سے خواہش کی ہے کہ آپ اس کے لیے زیادہ موزوں ہیں،

معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک صحیح ہے، ایک صاحب کا خط تو الہ آباد سے میرے ایک عزیز کے نام آیا ہے، جس کو میں نے پڑھا، اور دوسرے صاحب نے خود مجھی کو لکھا ہے، اب خود آپ سے اس کی حقیقت معلوم ہوگی،

جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ذوق کا تعلق ہے شاید اس قسم کی سجادگی و جانشینی اس کے

خلاف نظر آتی ہے۔ آپ سے بہتر اس کو کون جانتا ہے، میں نے اس کا ذکر آپ سے اس لیے کر دیا کہ اکثر احباب باخبر اس طرز جانشینی کو جو محض رسماً ہو، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شایانِ شان نہیں سمجھتے، ایسے مجھے شک ہے کہ آپ نے مولانا عیسیٰ صاحب کو شاید یہ نہیں لکھا ہوگا، کوئی اور بات ہوگی جس کی تعبیر لوگوں نے یوں کی ہوگی یا سرے سے یہ واقعہ ہی نہ ہو، واللہ اعلم

قصیدۂ نعتیہ کی نسبت خط لکھ چکا ہوں، مرثیہ اگست کے پرچہ میں ہے،

والسلام

سلیمان ۲۲ شعبان ۱۳۶۲ھ

اعظم گڈھ

مکرم و منظم، دام فضلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ کارڈ موصول ہوا حالات سے اطلاع ہوئی، آپ نے ڈابھیل کے متعلق دریافت فرمایا ہے، میرے پاس بھی اس کی خبر آئی تھی، جہاں تک مجھے علم ہے، مدرسہ کا حال ارکان کے باہمی نفاق سے اچھا نہیں، ریاست بڑودہ نے جس کے دائرۂ حکومت میں ڈابھیل واقع ہے مدرسہ کی نگرانی خود لے لی ہے، سنا ہے کہ مولوی مفتی محمد شفیع صاحب بھی جا چکے ہیں یا جا رہے ہیں، میں نے انھیں لکھ کر پوچھا ہے،

ڈابھیل میں تنخواہ غالباً ڈیڑھ سو یا دو سو ہوگی، اگر آپ اتنے پر راضی ہیں تو میں ایک اور تجویز آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک اسلامی ریاست نے مجھ سے خواہش کی ہے کہ میں اسکے مذہبی تعلیمی امور کی صدارت منظور کر دوں، میں نے رضامندی نہیں دی ہے۔ اس کے حدود میں ایک عربی درسگاہ، ایک دارالافتا اور دارالقضاء کا انتظام درپیش ہے، ساتھ ہی دارالتالیف و دارالاشاعت بھی اور ان سب کی نگرانی مجھے دیتے ہیں، صرف مجھے تنخواہ زیادہ دینا چاہتے ہیں، ایک پوری جامعہ اسلامیہ

یہ تجویز ہے، اور بہت سے اچھے کاموں کے انجام دینے کا خیال ہے، درسگاہ کے لیے یہ تجویز پیش
نظر ہے کہ فارغ التحصیل طلبہ کی دو تین سال کی مدت تک مزید تکمیل و تربیت کی جائے اور
ان کو تدریس و فتویٰ نویسی و تالیف و مناظرہ وغیرہ کی تعلیم دیجائے،
اب آپ کے سامنے میں یہ پیش کرتا ہوں کہ اس مجوزہ درسگاہ کی صدارت قبول فرمائیں،
تنخواہ دوسو ماہانہ، مزید مراعات مکان وغیرہ کا وعدہ نہیں کرتا، گو میں کوشش میں ہوں،
آپ سے کیوں چھپاؤں، یہ اسلامی ریاست بھوپال ہے، نواب صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں
یہ چاہتا ہوں کہ جس طرح یہ ریاست نواب صدیق حسن خاں کے زمانہ میں علما، اور علوم اسلامیہ
کا مرکز تھی، اس کی وہی حیثیت دوبارہ ہو جائے، اس غرض کے لیے وہ جامعہ جدید، شاہجہانی مسجد
میں قائم کرنا چاہتے ہیں، میرے خیال میں مسلمانوں کے افادہ اور استفادہ اور علوم دین کی اشاعت
کا یہ ایک اچھا موقع ہے، پھر جائے وقوع تھانہ بھون سے دور نہیں، اور اگر مجھے قیام پر
مجبور کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ ظلوم و جہول آپ جیسے رفقا کی مدد کے بغیر کچھ نہیں کرسکتا، آیندہ آپ
کے لیے مواقع دوسرے بھی پیدا ہوسکتے ہیں، جن میں سے ایک میری قائم مقامی بھی ہوسکتی ہے،
لیکن ابھی تک وہ میرے سوا کسی کو نہیں چاہتے اور میں اپنے مرض اور حالات کی بنا پر اس قابل
نہیں، وہ مجھے مدیر قضا، افتا، و ادارات دینی کا منصب دینا چاہتے ہیں اور تنخواہ بھی میری
لیاقت سے زیادہ مجھی کو دینا چاہتے ہیں یعنی شخصی معاوضہ دینگے منصب کا نہیں۔ جلد مطلع فرمائیں۔

سید سلیمان

۱۱ر اپریل ۱۹۴۵ء

دار المصنفین اعظم گڈھ

محب گرامی، نفعنی اللہ بکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، یہ ہیچمدان چند ہفتوں کے لیے میرٹھ اپنے ایک عزیز کے پاس گیا تھا،

اور راہ میں لکھنؤ میں بضرورت ندوہ ٹھہرا، ۱۹ر کی شب کو واپس آیا، آپ کا رسالہ ملا، سب سے پہلے تو اس کی مبارکباد پیش ہے کہ حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کے طرز پر یہ فیض بہ سلسلۂ مواعظ آپ کے ذریعہ انشاء اللہ پھیلے گا، فبارک اللہ فی علومکم و فیوضکم۔

بالآخر آپ ڈابھیل پہنچ گئے، ابھی مولانا عبدالغنی صاحب آئے تھے، جن سے معلوم ہوا کہ آپ بطور تجربہ گئے ہیں، بہت بہتر ہے، تجربہ کے بعد جو رائے قائم ہوگی وہ صائب ہوگی،

میرٹھ میں مولوی حاجی محمد عمر صاحب کھٹوری سے ملاقات ہوئی، ماشاء اللہ آپ سے بہت تعلق رکھتے ہیں، اس باب میں وہ میرے رقیب نکلے،

میں نے جس جگہ کے لیے اشارہ کیا تھا، گو ابھی تک مجھے کامیابی نہیں ہوئی ہے لیکن میں لگا ہوا ہوں، میرے دل میں یہ بات جمی ہے کہ مولوی بنانے والے تو بہت ہیں، ایک جگہ ایسی ہو جو مولویوں کو عالم بنائے اور جس میں صرف مولوی ہی پڑھے اور پڑھوائے جائیں، اس کے لیے آپ جیسے "ہمہ داں" کی ضرورت بیحد ہے، بہرحال یہ تمنا ہے، شاید اللہ تعالیٰ پوری فرمائیں -

رسالۂ مرسلہ ۳ جز میں آئے گا، اگر ۲۰۵۰ چھپوائے جائیں تو فی جز ۲۲ روپے اور اگر ۵۰۰ چھپیں تو فی جز ۱۳ لاگت آئے گی، مگر چھپائی سرکاری اجازت کے بغیر عمل میں نہیں آسکتی، بہرحال اس کی کوئی راہ نکالی جائے گی، میں "الصلوٰۃ معراج المومنین" کے ماخذ کا جویا تھا، اب آپ نے اس رسالہ میں اس کو حدیث لکھکر بیان کرنے سے خیال ہوا کہ اس کا ماخذ آپ کی وسعت نظر میں آچکا ہوگا، ممنون ہوں گا، اگر آپ اس کے باللفظ حدیث ہونے کے ماخذ سے اس ہیچمدان کو آگاہ فرمائیں گے، کتاب کے نام کے ساتھ باب یا صفحہ بھی لکھدیں تاکہ ملنے میں سہولت ہو،

احباب راندیر کے اصرار سے اوائل شعبان میں ۴ سے ۱۵ شعبان تک راندیر کا قصد ہے اگر صحت اچھی رہی ممکن ہے آپ بھی تشریف فرما ہوں، کیا عجب کہ ملاقات ہو جائے،

ان اس رسالہ میں حضرت والا کے لیے ظل اللہ فی العالمین آپ نے استعمال کیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر سلطان دنیا اس کا مستحق ہے تو سلطان دین اس کا بدرجہا زیادہ مستحق ہے اور اپنے معنی کے لحاظ سے باضافت تعظیم مثل سیف اللہ و بیت اللہ بالکل صحیح ہے، مگر عوام کے لیے یہ تعبیر وحش ہے، کیا اچھا ہو اگر اس کو آپ حجۃ اللہ فی العالمین کے لفظ سے بدلنے کی اجازت دیں۔

وطن کب تک پہنچیں گے۔

والسلام

ہیچمدان سلیمان۔ رجب ۱۳۶۴ھ

ارالمصنفین اعظم گڈھ

حبیب مکرم، ادرزقنی اللہ وایاکم صفاء الوداد وعصمنی وایاکم من کید الحساد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ میں نے جیسا حکیم شفاء الملک صاحب کے خط میں عرض کیا اب پھر اسی کو عرض کرتا ہوں کہ میرا تعلق حضرت والا سے جس جہت سے تھا، میں نے تھانہ بھون میں اس جہت کے علاوہ نہ کوئی تعلق رکھا نہ کسی چیز میں دخل دیا نہ تحقیق کی، البتہ اتفاقاً جس کسی نے جو بات کی، وہ کان میں پڑ گئی اور دل کے صندوق میں بند ہو گئی،

بے شبہہ حضرت خواجہ صاحب سے میں نے باتیں سنیں، مولانا عبد الغنی صاحب سے سنیں، مولوی محمد حسن لکھنوی سے سنیں اور یوں ہی بے وجہ سن لیں، میرے یہی معلومات تھے جو شفاء الملک کے سوال پر عرض کر دیے، میرے ذاتی معلومات کچھ نہیں، اور نہ میں نے ان کی تحقیق و تفتیش پسند کی، لیکن چونکہ ان حضرات و دیگر اکابر حضرات کے خیالات سے مجھے واقفیت اتفاقاً ہوتی رہتی تھی اور خیالات سے آگاہی رہی، اسی لیے میں آپ کو اس حب فی اللہ کے سبب جو میرے آپ کے درمیان ہے ہمیشہ آپ کو مشورہ دیتا رہا کہ آپ خانقاہ کی طرف جانشینی وغیرہ کی نظر سے نہ دیکھیں، بلکہ شخص ظفر احمد

کی حیثیت سے آپ کام کریں، اللہ تعالیٰ خود برکت عطا فرمائیں گے، آپ کے اس خط کے آنے سے مجھے بڑی دماغی راحت اور اس الجھن سے جو کبھی کبھی ذہن میں آجاتی تھی رستگاری ملی، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دیں کہ آپ نے اس تفصیل سے واقعات پر مجھے مطلع فرماکر اپنے ساتھ میری محبت کو اور بڑھا دیا، "حدیث قرطاس" جس کی شان واقعی حدیث قرطاس کی ہوگئی ہے، حقیقت سے آگاہی ہوئی، ان میں سے کوئی بات بھی میرے علم میں نہ تھی،

خاتمۃ السوانح پڑھ کر میرے دل نے بھی یہ محسوس کیا کہ کاش نفس واقعہ پر اکتفا کی جاتی اور یہ تفصیل و تشریح نہ ہوتی، یہ بالکل ہی غیر ضروری تھی، بہر حال جو ہو چکا اس میں آپ کے لیے سراسر ابتلاء ہے، میری دلی خواہش ہے اور امید ہے کہ آپ اپنے عثمانی عفو و تسامح سے کام لیں گے، اور یہ موقع نہ دیں گے کہ حضرت والا کے متبعین سنی و شیعہ کی طرح دو گروہوں میں بٹ جائیں، بیٔا آپ سے بڑے ظرف کی توقع رکھتا ہوں اور اس میں سب کی بھلائی جانتا ہوں،

بھائی! یونیورسٹی کے پرچۂ حدیث کا کیا معاملہ ہے، ۲۱ جولائی کو رانڈیر کے ڈاکخانے سے جوابی کاپیاں مع نمبر اور دیگر کاغذات کے آپ کے نام بذریعہ جیرین اسلامک اسٹینڈرڈ ڈھاکہ رمنہ کے پتہ سے بذریعہ بیمہ جس کی رسید میرے پاس موجود ہے اب تک یونیورسٹی اکیڈمک رجسٹرار کے دو تار آچکے ہیں کہ ابھی تک پیکٹ نہیں پہنچا، میں سخت پریشان ہوں، مہربانی سے تحقیق فرماکر مطمئن فرمایئے۔ آپ کو ایک لفافہ تھانہ بھون کے پتہ سے لکھ چکا ہوں،

والسلام

سید سلیمان، ۵؍ رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۴ھ

یہاں یکم رمضان جمعہ سے مانا گیا، گو یہاں رویت نہیں ہوئی، اس لیے روزہ رکھنے اور نہ رکھنے میں لوگوں کو اختلاف رہا۔

ل۔ بذریعہ سکریٹری تعلیمات

محب مکرم ، دام فضلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ کارڈ ملا، جی ہاں بحکم قضا پابند دارالقضا ہوگیا۔ آپ نے
فت نہ کی۔ "الخیر فی ما وقع" مفتی شفیع صاحب اور مولوی یوسف صاحب بنوری کو لکھا ہے۔
حیات اشرف گذشتہ رمضان سے جو بند ہے تو ابتک بند ہے، تسلسل علالت اور تواتر سفر
سبب آوارہ گردی رہا اور اب بھی ہوں۔
آپ کا وعظ بھی اگر آپ کو واپس نہیں بھیجا گیا تو اعظم گڈھ میں ہوگا، لکھوں گا، آپکے
ہں بھیج دیا جائے گا۔
آپ امید ہے کہ بخیر ہوں گے۔ اب خط یہیں کے پتہ سے لکھیں، ڈاک خانہ کی اسٹرائک
وجہ سے دیکھئے یہ خط آپ کو کب ملتا ہے۔
یہاں تو حضرت کے ایک خلیفہ عبد اللہ خاں صاحب ہیں، کبھی کبھی ان کے پاس حاضر
نا ہوں،

والسلام

سید سلیمان ، ۱۴ر شعبان ۱۳۶۵ھ

ہ، بانکی پور، محلہ بھنور پوکھر
ان سید ابوعاصم صاحب وکیل

محب مکرم ، دام فضلکم

والا نامہ اور مقالہ نے مشرف کیا، میں ۱۳ر اپریل سے یہاں ہوں اور اخیر اپریل تک انشاءاللہ
ہوں گا، غالباً آپ کی واپسی اسی راستہ سے ہوگی، وقت کی خبر ہو تو شاید اسٹیشن پر ملاقات ہوسکے۔

مضمون معارف میں چھپے گا، مولانا گیلانی کا بھی خط آیا ہے، کہ مولانا کفایت اللہ صاحب کا محاکمہ کر کے بحث کو ختم کر دوں اور آپ کا بھی یہی ایما ہے، اب اس مضمون کے چھپ لینے کے بعد اس کا وقت آئے گا،

میری صحت بحمد اللہ ایسی ہے کہ بالفعل کوئی شکایت نہیں، عام صحت کا یہ حال ہے کہ دل و دماغ پر ضعف طاری ہے اور ذرا سی محنت سے بھی عجز محسوس ہوتا ہے، اسئل اللہ العفو والعافیۃ فی الدنیا والآخرۃ۔

معارف کے لیے اور ہر دفتری فرمایش کے لیے براہ راست آپ مہتمم صاحب دفتر کو لکھ کر تو جلد تعمیل ہوگی، میرے عدم قیام کے سبب سے تاخیر پر تاخیر ہوگی، آپ بھی وہاں ایک کارڈ لکھدیں،

میرا ایک داماد یہاں ملازمت کے لیے کوشاں ہے، آپ اس کی کامیابی کے لیے دعا فرمائیں

میرا قیام جولائی تک وطن میں (جس کا پتہ دیسنہ ضلع پٹنہ) رہے گا،

آپ کے مضمون میں خمر عنبی کی حرمت قرآنی اور دوسرے خمور کی حرمت بالسنۃ یا قیاس کا جو ذکر ہے، وہ عوام کی مصلحت کے مطابق نہیں ہے، میں اس کو حذف کر دوں گا،

والسلام

سید سلیمان، ۲۴ اپریل ۱۹۴۶ء

(باقی)

مکاتیب شبلی اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا کے ا... خیالات اور علمی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی گذشتہ تیس برس کی تاریخ ہے۔

صفحے ۱۵۴ قیمت : عہ "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

تیمور نامہ - از عبد اللہ ہاتفی، مرتبہ ابو ہاشم سید یوشع صدر شعبۂ عربی، فارسی، اردو مدراس یونیورسٹی، مدراس، طباعت بخط ٹائپ۔ قیمت: ۱۵ روپے

عبد اللہ ہاتفی نویں صدی کے فارسی زبان کے معروف و قادر الکلام شاعر اور مولانا عبد الرحمن جامی رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے تھے، ماموں کی طرح ان کو بھی شعر و شاعری سے فطری مناسبت اور بید ائشی لگاؤ تھا، اس لیے خواہ کوئی بھی موضوع ہو، اظہار بیان کے لیے وہ ہمیشہ نظم ہی کی زبان استعمال کرتے ہیں، اور نہ صرف ادبی کتابوں میں بلکہ علمی و تاریخی کتابوں میں بھی ان کی یہی روش ہو، ان کی ان تاریخی منظومات میں "تیمور نامہ" بھی ہے، جس میں ہندوستان میں تیموری خاندان کے بانی تیمور لنگ کی فتوحات اور سیاسی کارناموں کی تفصیل بیان کی ہے، اس ضمن میں ہندوستان میں اس کی آمد اور یہاں کی فتوحات کا بھی ذکر کیا ہے، گو اس کتاب کی تصنیف میں انھوں نے ظفر نامۂ تیموری مولفہ شرف الدین علی یزدی پیش نظر رکھی ہے، اس کے باوجود منظوم تاریخوں کی طرح اس کی بھی تاریخی اہمیت کم اور ادبی حیثیت زیادہ ہے، ہاتفی کی یہ خوبی قابل ستایش ہے کہ قادر الکلام شاعر ہونے کے باوجود انھوں نے شاعری کو نہ تو ذریعۂ معاش بنایا اور نہ اس کے ذریعہ دریوزہ گری کی، مگر اس خودداری کے ساتھ ان میں خودستائی حد سے زیادہ تھی، اس لیے وہ معاصرین میں مقبول نہ ہو سکے، وہ فن شاعری میں اپنے کو جامی، خسرو، نظامی وغیرہ سے بلند اور انوری، فردوسی، اور سعدی وغیرہ کا ہم مرتبہ اور خاتم سمجھتے تھے، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

در شعر سہ تن پیمبرانند　　　　قولے است کہ جملگی بر آنند

فردوسی و انوری و سعدی — ہرچند لا نبی بعدی

ایں خاتم آں سہ گانہ آمد — زاں بے بدل زمانہ آمد

اسی زعم میں انھوں نے نظامی گنجوی کے خمسہ کے طرز پر ایک مثنوی لیلیٰ مجنوں لکھی تھی، مگر یہ صرف شاعرانہ تعلی ہے، ورنہ خسرو، جامی اور نظامی سے ان کو کیا نسبت،

مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ مشرقیات نے ادھر چند برسوں میں جو علمی و ادبی کتابیں شائع کی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے، وہ اپنی اس علم نوازی اور علم پروری پر مبارکباد کا مستحق ہے،

سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات - از خلیق احمد صاحب نظامی، ریڈر ہسٹری ڈیپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۵، ۴ ہم صفحے، شائع کردہ ندوۃ المصنفین، دہلی، قیمت: لعہر

خلیق احمد صاحب نظامی ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں، خاص طور پر اس دور کی تمدنی اور مذہبی تاریخ کے تو وہ ماہر خصوصی ہیں، انھوں نے ادھر چند برسوں میں اس موضوع پر متعدد اہم کتابیں پیش کی ہیں جنھیں اہل علم نے عام طور پر پسند کیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" بھی ہے،

اس میں عہد مغلیہ سے پہلے کے مسلمان سلاطین دہلی مثلاً قطب الدین ایبک، شمس الدین التمش اور اور اس کے جانشین، غیاث الدین لبن، معز الدین کیقباد، جلال الدین خلجی، علاء الدین خلجی، قطب الدین خلجی، غیاث الدین تغلق، محمد تغلق، فیروز شاہ تغلق، بہلول لودی اور سکندر لودی وغیرہ کی مذہبی زندگی، ان کے مذہبی افکار و رجحانات، مذہبی شخصیتوں سے ان کے تعلقات اور مذہبی خدمات پر بڑی دیدہ وریزی کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے، واقعات کے لکھنے میں مصنف نے کہیں جانبداری اور تعصب سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ جو واقعہ جس صورت میں تھا اس کو اسی صورت میں پیش کر دیا ہے، البتہ جو واقعہ تاریخی معیار کے اعتبار سے ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا، اس پر بحث ضرور کی ہے، کتاب کا مقدمہ بھی بڑا پر مغز ہے، مولانا عبدالقدوس گنگوہی

شاہ احمد عبد الحق ردولوی رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے احمد عارفؒ کے مرید خاص اور خلیفۂ مجاز تھے، کم از کم احمد عارفؒ تک اس خاندان میں دربار سے بے تعلقی کی سنت زندہ تھی، اس لیے سکندر لودی کے نام صـ ۲۶۶ پر ان کا جو خط درج ہے جس میں اس کے لیے "روشن ضمیر" "منیر حق پذیر" وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں، وہ اس خانوادہ کی عام روش کے خلاف معلوم ہوتا ہے، نظامی صاحب نے اس کی توجیہ یہ کی ہے "زبدۃ الدین گنج شکر کے بعد سے دربار کے تعلقات کے بارے میں چشتی خانوادے کی روش میں جو تبدیلی ہوگئی تھی وہ اس کا ایک نمونہ ہے"، میرے خیال میں صوفیائے کرام کی اس روش میں کوئی تاریخی ترتیب قائم کرنا یا دربار کی بے تعلقی کو ان کا اصول مسلمہ سمجھنا زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کتاب معلومات، تدقیق و تحقیق اور زبان و بیان کی خوبی کے لحاظ سے قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے، البتہ بعض بعض جگہ معلومات کی کمی اور بعض جگہ ضرورت سے زیادہ معلومات کی زیادتی محسوس ہوتی ہے۔

بحضور سرور کائنات۔ از اثر صہبائی، ۲۲۴ صفحات، کتابت، طباعت بہتر، شائع کردہ انجمن حمایت اسلام، لاہور، قیمت: عـہ

جناب اثر صہبائی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، اس سے پہلے ان کے کلام کے متعدد مجموعے شائع ہو کر اصحاب ذوق سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں "بحضور سرور کائنات" ان کی نعتوں کا مجموعہ ہے، جس کی اشاعت کی سعادت انجمن حمایت اسلام لاہور کو حاصل ہوئی ہے،

نعت گوئی تمام اصناف سخن میں مشکل اور نازک ترین صنف ہے، دوسرے اصناف سخن میں تخئیل اور اظہار جذبات میں مبالغہ آرائی اور شوخی و رنگینی کی بڑی گنجایش ہوتی ہے لیکن نعت میں تخئیل اور اظہار بیان دونوں پر بڑا قابو رکھنا پڑتا ہے، اور وفور جذبات اور ذات نبویؐ سے عقیدت و شیفتگی کے ساتھ مرتبۂ نبوت کی عظمت اور حدود و آداب اور طریقۂ تعبیر میں بھی اعتدال و توازن کا بھی پورا لحاظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، ان میں سے کسی چیز کا دامن بھی چھوٹا تو وہ

نعت گوئی یا تو اعتقادی گمراہی کا سبب بنجاتی ہے یا رتبۂ شعری سے گر جاتی ہے، ان قیود کا سب اپنا "جام وسنداں باختن" سے کم مشکل نہیں ہے، اسی لیے گو سیکڑوں نعت گو شعرا پیدا ہوئے ہیں، لیکن "ادب گاہ نبوت" کے آداب کی ذمہ داری سے بہت کم لوگ عہدہ برآ ہو سکے ہیں،

جناب اثر صہبائی کی نعتوں میں ان قیود کا پورا اہتمام ہے اور ان کی نعتیں حسن تخیل اور لطف بیان دونوں لحاظ سے پڑھنے کے لائق ہیں، اثر صاحب نے ایک عرصہ تک شعر و ادب کی رنگین وادیوں میں بھٹکنے کے بعد حریم نبوی میں بڑے ادب و احترام کے ساتھ قدم رکھا ہے، ان کی نعتوں میں روانی و شگفتگی بھی ہے اور برجستگی و برجستگی بھی، محبت و عقیدت کا اظہار بھی ہے اور منصب نبوت اور مرتبۂ الوہیت کا فرق و امتیاز بھی لیکن ان کی بیشتر نعتوں میں عشق کی شورش و وارفتگی اور درد و سوز کی کمی محسوس ہوتی ہے، جو نعت کی جان ہے، پھر زیارت نبوی کے خواب کے تذکرے کے ساتھ بعض اور خوابوں کا تذکرہ کچھ بے محل سا معلوم ہوتا ہے، بعض اشعار نظر ثانی کے محتاج ہیں، مثلاً

سر پر ہے مرے سایۂ دامانِ محمدؐ ‏ کچھ خوف جہنم ہے نہ اندیشۂ محشر

خدا نہیں ہے مگر خدا سے جدا بھی نہیں ‏ ازل سے پہلے بھی تو اور ابد کے بعد بھی تو

اسی طرح حکم یزداں والی نظم سے تمام انبیاء کے مشن کی ناکامی کا احساس ہوتا ہے اور اس میں جو خواہش کی گئی ہے اس میں واقعیت اور حقیقت سے زیادہ بزمی شاعری محسوس ہوتی ہے، لیکن ان فروگذاشتوں کے باوجود یہ مجموعہ پڑھنے اور لائبریریوں میں رکھنے کے قابل ہے، اس سے پاکیزہ اردو ادب میں اضافہ ہوا،

م، ج

تبع تابعین جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور اُن کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، دارالمصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کرچکا ہے، اب اُس نے اُن کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمۂ دین کا مرقع تیار کرایا ہے، اس میں امام ابویوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک علی بن مدینی یحییٰ ابن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور اُن کے علمی مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں اس دور کے محاسن و مثالب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

مُرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

سلسلۂ تاریخ ہند

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، اور
شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرا
شعرا اور فضلاء کا مختصر تذکرہ، ۰۸، ۴ صفحے قیمت ۱عہ/

بزمِ مملوکیہ: غلام سلاطین اور امراء اور شہزادیوں کی
علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور ان کے
دربار کے علماء و فضلاء، ادبا و شعراء کا تذکرہ،

۳۶۴ صفحے قیمت ۱ عہ/

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے اہلِ قلم و صاحب
ملفوظات صوفیۂ کرام شیخ ہجویریؒ، خواجہ اجمیریؒ،
خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

۵۳۸ صفحے، قیمت ۱ عہ/

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ
کی
ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں
کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ جو
دور کے مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو
مورخوں کی زبان سے، اور ہندوؤں کے
مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کئے گئے
پر دیش کی حکومت نے اس پر ایک ہزار
انعام دیا ہے،

۵۰۶ صفحے قیمت: ۱عہ/

دار المصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

اس کتاب میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی ن
آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ
خبر رسانی وغیرہ پر بڑی دیدہ ریزی سے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

مؤلفہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے (علیگ

رجسٹرڈ نمبر ا ۱۲۰۵۔ اگست سنہ ۱۹۶۰ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مُصنّفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی،

صفحے ۳۶۴ : قیمت: ۵؍

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات، اخلاق و فضائل اور اُن کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ محزنۂ کربلا کی تفصیل،

صفحے ۳۱۶ قیمت: للعہ؍

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور اُن کے فضائل جو فتحِ مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اسلام لائے، اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے، یا عہدِ رسالت میں کم سن تھے،

صفحے ۳۳۴ قیمت: ۵؍

تابعین: علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل بنی، اس میں اس مقدس گروہ میں سے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

صفحے ۵۹۷ قیمت: ۵؍

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے قیمت: ۱۲؍

تاریخ اسلام جلد دوم اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ

۲۷۶ صفحے قیمت ۱۲؍

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ/۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۲ھ/۹۴۴ء تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۷۲ صفحے قیمت ۱۲؍

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسیوں کے زوال و خاتمہ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی و رفاہ عام کے کاموں کی تفصیل، ۴۰۴ صفحے قیمت

عرب کی موجودہ حکومتیں عرب کے تفصیلی جغرافیہ اور قابلِ ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر، یمن، نجح، نواحی لحج، بحرین، کویت اور فلسطین و شام وغیرہ کے مختصر حالات ۲۰۰ صفحے

اسلام اور عربی تمدن مذہب اسلام اور تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل، یعنی کتاب الحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا ترجمہ

۳۳۲ صفحے قیمت:

جلد ۸۶ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۰ء نمبر ۲

مضامین

شذرات

ہر زمانہ میں کچھ الفاظ اور اصطلاحیں ایسی رائج ہو جاتی ہیں جن کا ظاہری مفہوم بڑا خوشنما معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے بولنے والے غلط معنی مراد لیتے ہیں حضرت علیؓ نے اسی قسم کے الفاظ کے متعلق فرمایا ہے کہ "کلمۃ حق ارید بھا الباطل" یعنی بات سچی ہے مگر اس سے باطل مراد لیا گیا ہے، اس زمانہ میں بھی اس قسم کے بہت سے مغالطہ آمیز الفاظ رائج ہیں، مثلاً تعصب و تنگ نظری اور رواداری وغیرہ، تعصب و تنگ نظری کا ظاہری مفہوم تو بڑا ناپسندیدہ اور رواداری کا بڑا دلفریب ہے، مگر ان الفاظ کو بول کر عام طور سے جو معنی مراد لیے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں،

رواداری کا یہ مفہوم تو بلاشبہہ صحیح ہے کہ دوسروں کے عقائد و تصورات کو برا نہ کہا جائے، ان کو ٹھنڈے دل سے سنا جائے۔ ان کے حسن و قبح پر غور کیا جائے، اور محض عقیدہ و خیال کے اختلاف کی بنا پر کسی فرد یا جماعت سے نفرت نہ کیجائے، اور انسانی فرائض میں ان کے ساتھ تفریق نہ برتی جائے، لیکن ہر قسم کے عقائد و خیالات کو خواہ کتنے ہی غلط اور متضاد ہوں حق اور ہر حیثیت سے یکساں سمجھا جائے، رواداری نہیں بلکہ عقیدہ اور ایمان کی خامی ہے، نہ صرف مذہبی بلکہ مادی نقطۂ نظر سے بھی کسی عقیدہ اور نصب العین کی صحت و صداقت پر کامل اذعان و یقین نام ہی اس کا ہے کہ اس کے سوا تمام دوسرے عقائد و تصورات کو غلط سمجھا جائے، خالص مادی عقائد و تصورات میں بھی دنیا کا عمل اسی اصول پر ہے۔

موجودہ دنیا کا نقطۂ نظر خالص مادی ہوگیا ہے، اور مذہبی عقائد کی جگہ مادی تصورات، اور روحانی و اخلاقی تصور حیات کی جگہ سیاسی و معاشی نظاموں نے لے لی ہے اور اس کی بنیاد پر دنیا مختلف گروہوں میں تقسیم ہوگئی ہے اور ان میں سے ہر گروہ اپنے ہی تصور حیات اور نظام زندگی کو عالم انسانیت کے لیے صحیح اور مفید سمجھتا ہے اور اس کو ساری دنیا سے منوانا چاہتا ہے، اور اس کے لیے قوت کے استعمال اور جنگ و خونریزی میں بھی باک نہیں کرتا، آج دنیا میں ساری کشمکش تصور حیات ہی کے اختلاف اور اسکے تصادم کی ہے اور ان میں سے کوئی گروہ بھی دوسرے کے ساتھ رواداری برتنے کے لیے تیار نہیں ہے، جب خالص مادی نصب العین اور مادی تصورات حیات میں رواداری کا یہ حال ہے تو مذہب میں رواداری کے یہ معنی مراد لینا کہاں تک صحیح ہے کہ ہر قسم کے عقائد و خیالات کو خواہ وہ ایک دوسرے کے ضد ہی کیوں نہ ہوں صحیح اور ان کو ہر حیثیت سے یکساں سمجھا جائے، یہی حال تعصب و تنگ نظری کا بھی ہے، اپنے عقیدہ اور تصور پر مضبوطی سے قائم رہنے کا نام تعصب نہیں بلکہ اس عقیدہ کی صحت و صداقت پر کامل اذعان و یقین کا لازمی نتیجہ ہے، دوسروں کے عقیدہ و خیال کی مذمت اور ان کے ماننے والوں سے نفرت البتہ تعصب ہے جس کی اجازت مذہب بھی نہیں دیتا۔

درحقیقت وہ تمام مذاہب جو اپنے مثبت و منفی عقائد زندگی کا خاص نصب العین اور مخصوص تصور حیات رکھتے ہیں وہ اس کے خلاف کسی عقیدہ کو صحیح نہیں سمجھ سکتے اور نہ اس کو قبول کر سکتے ہیں، مثلاً ایک موحد کبھی شرک و الحاد کو گوارا نہیں کر سکتا، یوم آخرت پر یقین رکھنے والا زندگی کے مادی تصور کو کبھی نہیں مان سکتا، متضاد عقائد و خیالات کو صحیح سمجھنے اور ان میں مفاہمت کے معنی یہ ہیں کہ کسی عقیدہ پر ایمان و یقین نہیں ہے، اس لیے کسی عقیدہ اور تصور پر سختی کے ساتھ

قائم رہنے کا نام تعصب نہیں بلکہ اس عقیدہ کی صداقت پر کامل اذعان ویقین کا لازمی نتیجہ ہے، خواہ وہ اخلاقی وروحانی عقائد وتصورات ہوں یا مادی، مادی تصور حیات پر یقین رکھنے والوں کا عمل بھی اسی پر ہے، ایسی حالت میں مذہب میں عقیدہ کی پختگی اور اس پر مضبوطی سے قیام کو تعصب پر کیوں محمول کیا جائے، بلکہ کسی عقیدہ اور نصب العین کی صداقت پر کامل اذعان ویقین کا تقاضہ اور سب سے بڑی انسانی خدمت یہی ہے کہ ساری دنیا کو اس کے قبول کرنے کی دعوت دیجائے۔

اسی قسم کے مغالطہ آمیز الفاظ میں آزادی، جمہوریت اور مساوات بھی ہیں، جن کا اسلام کے جدید ترجمان بہت غلط استعمال کرتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ تمام مذاہب میں سب سے پہلے اسلام ہی نے انسانوں کو آزادی، جمہوریت اور مساوات کی دولت عطا کی، لیکن ان کو تمامتر موجودہ اصطلاحات پر منطبق کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اسلام نے انسانوں کو سارے معبودان باطل یعنی دیوی دیوتاؤں، کائنات کی قوتوں، انسانی معبودوں اور ہر قسم کے اوہام وخرافات سے آزاد کر کے خدائے واحد کا پرستار بنا دیا، اور اس پر یہ حقیقت واضح کی کہ خود انسان اشرف المخلوقات ہے، وہ مخلوق کی پرستش کے لیے نہیں پیدا کیا گیا، بلکہ مخلوق اس کی خدمت اور انتفاع کے لیے پیدا کی گئی ہے، اسی طرح اس نے تمام استبدادی قوتوں اور انسانوں کی طبقاتی تقسیم کو ختم کر کے جمہوریت اور مساوات کا سبق دیا،

لیکن اسلام کے نئے ترجمانوں کو اس کی ساری تعلیمات میں یہی رائج الوقت سکے نظر آتے ہیں، باقی اس کے دوسرے اعمال وعقائد سے جو اس کی اصل روح ہیں کوئی بحث نہیں، بلکہ ان کو وہ دل ودماغ کی آزادی کے خلاف تصور کرتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ

لام نے انسانوں کو مخلوق کی غلامی سے تو آزاد کرادیا لیکن اپنے قوانین کا قدم قدم پر پابند بنادیا، قیقت یہ پابندی آزادی کے خلاف نہیں بلکہ انسانی آزادی اور اس کے حقوق کے فظ کا سب سے بڑا ذریعہ اور انسانی تہذیب و ترقی کا سب سے بڑا نشان ہے، اگر تمام انسانوں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کسی انسان کی آزادی برقرار اور اس کا حق محفوظ نہ رہ جائے، ار دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے،

پابندی انسانیت کے کمال اور اس کی تہذیب و ترقی کا سب سے بڑا مظہر ہے، حیوانوں ِ کوئی پابندی نہیں، لیکن انسانیت کے دائرے میں قدم رکھتے ہی پابندیاں شروع و جاتی ہیں، اور انسان جس قدر ترقی کرتا جاتا ہے، پابندی بڑھتی جاتی ہے۔ ایک گنوار اور ہاہل پر وہ پابندیاں نہیں ہوتیں، جو ایک تعلیم یافتہ اور ایک شایستہ انسان کے لیے ضروری یں، اور انسان جس قدر شایستہ، ترقی یافتہ اور ذمہ دار ہوگا، اسی قدر اس پر پابندی یادہ ہوگی، حتیٰ کہ ایک درجہ وہ بھی آتا ہے کہ پوری زندگی ضابطہ بن جاتی ہے، اور نسان کی زبان تک پابند ہو جاتی ہے اور وہ سوچے سمجھے بغیر ایک لفظ منہ سے نہیں نکال سکتا،

اسلام انسانیت کے کمال کا آخری درجہ ہے، اس لیے ایک مسلمان کی پوری زندگی اس کے احکام میں جکڑی ہوئی ہے، حدیث نبوی "الدنیا سجن للمومن و جنۃ للکافر" کا یہی مطلب ہے یعنی ایک ناخداشناس اپنے افعال و اعمال میں بالکل آزاد ہے، اور نفس کی ہر خواہش کو پورا کر سکتا ہے، اس لیے دنیا اس کے لیے جنت ہے، جہاں کوئی پابندی نہ ہوگی، لیکن ایک مومن ہر عمل میں احکامِ الٰہی کا پابند ہے، اس کے

بغیر وہ ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا، اس لیے مومن کے لیے دنیا قید خانہ ہے جس میں اپنی مرضی کا نہیں بلکہ دوسرے کی مرضی کا پابند رہنا پڑتا ہے۔ اس لیے اسلام محض "آزادی" کا نہیں بلکہ اس سے زیادہ پابندی کا نام ہے،

ابھی ۴ر اگست کو صدر جمہوریہ نے حیدرآباد کی ایک تقریر میں فرمایا ہے کہ ان کو روس میں یہ دیکھ کر تعجب آمیز مسرت ہوئی کہ وہاں ہر ریاست کی الگ الگ زبان ہے اور بعض ریاستوں میں ایک سے زیادہ زبانیں ہیں، کاش صدر جمہوریہ اس سے سبق حاصل کرتے، اور ہندوستان کی ریاستوں پر ہندی مسلط نہ کیجاتی اور جن ریاستوں میں دو زبانیں ہیں ان دونوں کو پنپنے کا موقع دیا جاتا، اور ہمارے صوبے اتر پردیش اور بعض دوسری ریاستوں میں جنکی زبان اردو بھی ہے، اس کو علاقائی زبان مان لیا جاتا، ورنہ تنہا روس کی لسانی رواداری پر اظہارِ مسرت سے کیا حاصل ہے،

اعظم گڈھ میں علامہ شبلی مرحوم کی دو یادگاریں ہیں، دار المصنفین اور شبلی کالج، شبلی انٹر کالج کے ڈگری کالج ہونے کے بعد شبلی ہائی اسکول کا سکشن اس سے الگ ہوگیا ہے اور اس کے لیے علیحدہ عمارت بنوانا پڑی، اس کا کچھ حصہ تو بن گیا ہے اور کچھ مالی دشواری کی بنا پر باقی ہے، جس سے تعلیم میں بڑی دشواری ہوتی ہے، شبلی کالج اور شبلی اسکول اعظم گڈھ اور قرب و جوار کے مسلمانوں کے لیے ایک نعمت ہیں، جن سے ان کو بڑی تعلیمی سہولت حاصل ہے، شبلی کالج تو خدا کے فضل سے بہت اچھی حالت میں ہے لیکن شبلی اسکول کی عمارت کے لیے امداد کی ضرورت ہے، ہم کو توقع ہے کہ اصحاب خیر مسلمان اس کی پوری مدد کریں گے، جو لوگ اس کار خیر میں حصہ لینا چاہیں وہ مرزا ابو الحسن بیگ پرنسپل شبلی ہائی اسکول اعظم گڈھ کے نام روپیہ بھیجیں۔

مقالات

اجتہاد

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس مدرسہ امینیہ، اجمیر

(۴)

مصالح و مقاصد سے متعلق چند اصول اوپر تین قسم کے مصالح و مقاصد اور ان سے متعلق احکام بیان ہوئے ہیں،

(۱) وہ جن پر ظاہری یا معنوی لحاظ سے کلیات خمسہ کا قیام و بقاء موقوف ہے،

(۲) وہ جن کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی اور مضرتوں و مشقتوں سے نجات ملتی ہے، نیز حقیقی تمدن اور مدنیت صالحہ کو فروغ ہوتا ہے،

(۳) وہ جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی ہے اور گندگی و بدتہذیبی وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے،

یہ مقاصد اور مصالح متعلقہ احکام کی روح اور تہ تک پہنچنے سے معلوم ہوتے ہیں، فقہاء نے ان کیلئے قرآن و سنت کی روشنی میں حسب ذیل اصول و ضوابط مقرر کیے ہیں جن کی اجتہاد کے مرحلہ میں رعایت نہایت ضروری ہے،

(۱) "مقاصد ضروریہ" اصل ہیں اور حاجیہ و تحسینیہ "بڑی حد تک انکی فرع ہیں، اگر "مقاصد ضروریہ" فوت ہو جائینگے تو یہ دونوں بھی اپنی اصلی حالت پر نہ قائم رہ سکیں گے اس بنا پر انکی باہمی ترتیب ملحوظ رکھنی چاہیے، ورنہ زندگی میں تمدن کا اثر نمایاں نہ ہو سکے گا،

ان سے متعلق جو احکام و قوانین بیان ہوئے ہیں ان میں بھی ترتیب ضروری ہے، اسکے بغیر ان احکام سے مطلوبہ نتیجہ برآمد کرنا تقریباً ناممکن ہے

(۲) دنیوی زندگی میں مصالح اور مفاسد کا اعتبار اکثر اور غلبہ کے لحاظ سے کیا جائیگا۔

فاذا کان الغالب جهة المصلحة	پس جب مصلحت کی جہت کا غلبہ ہوگا تو عرفاً
فهی المصلحة المفهومة عرفا	وہ مصلحت ہی سمجھی جائے گی اور جب مفسدہ کی
واذا غلبت الجهة الاخری فهی	جہت کا غلبہ ہوگا تو عرفاً وہ مفسدہ ہی
المفسدة المفهومة عرفا	سمجھا جائے گا۔

(۳) مصلحت اور مفسدہ کا لحاظ اس نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہیے کہ وہ دنیوی اور اخروی زندگی کے سنورنے کا ذریعہ بنے نہ کہ اس سے ہوا و ہوس میں اضافہ ہو۔

(۴) شارع کے پیش نظر دنیوی اور اخروی زندگیوں کا قیام ہے۔ اس بناپر مصلحت اور مفسدہ کے اعتبار میں دونوں کی رعایت ہونی ضروری ہے۔ مگر ان میں کسی ایک کی رعایت اتنی نہ ہو کہ دوسری مصلحت بالکل فوت ہو جائے یا اس میں فساد واقع ہو۔

(۵) مذکورۂ بالا تینوں قسم کے مصالح و مقاصد کلیات کی شکل میں رہیں، اگر بعض جزئیات ان سے خارج ہو جائیں تو کوئی خرابی نہ پیدا ہو گی، جو کلیات بطور استقرا (تتبع و تلاش سے) وضع کیجاتی ہیں، ان سب کی یہی حیثیت ہوتی ہے۔

(۶) یہ خارج ہونے والی جزئیات یا تو کسی خارجی مصلحت کی بنا پر کلیات میں داخل نہیں ہوتی ہیں، یا عارضی سبب سے خارج ہو جاتی ہیں اور وہ سبب ہماری سمجھ میں نہیں آتا ہے۔

(۷) جزئیات کو کلیات کے تحت لانا ضروری ہے تاکہ شارع کا مقصود اور مصلحت نہ فوت ہونے پائے۔

(۸) شرعی مصلحت و مفسدہ پر عربی زبان کے بغیر بصیرت نہیں حاصل ہوسکتی، کیونکہ ہر زبان کے الفاظ معانی، اسلوب بیان وغیرہ کی ایک خاص دلالت ہوتی ہے کہ جس پر قابو پائے بغیر مفہوم تک رسائی تقریباً ناممکن ہو، پھر شریعت کی خاص اصطلاحیں ہیں جو اسی زبان میں ٹھیک سمجھی جا سکتی ہیں، جس میں وہ بیان کیگئی

(۹) قدیم عرب کے حالات اور مزاج سے بھی بڑی حد تک واقفیت ضروری ہے، کیونکہ قرآن کے اولین مخاطب وہی تھے، اس لیے محض موجودہ معاشرہ اور تمدن کو مطمح نظر بنا کر شرعی مصلحت و مفسدہ کا سمجھنا نہایت مشکل ہے،

(۱۰) ایک حد تک شریعت کے مصالح و مقاصد کا سمجھنا عرب کے خاص محاورات سے واقفیت پر بھی موقوف ہے، اس لیے ان سے بھی پوری واقفیت ضروری ہے،

(۱۱) مصلحت اور مفسدہ کے ٹکراؤ کی صورت میں جبکہ غلبہ کسی پہلو کو نہ دیا جا سکے تو مفسدہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ

دفع المفسدۃ اولیٰ من جلب المصالح	مفسدہ (خرابی) دور کرنا منافع حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔

(۱۲) معانی میں اختلاف کی صورت میں جمہور کے مسلک کو ترجیح حاصل ہوگی اور اسی کی روشنی میں مصلحت و مفسدہ کا اعتبار کیا جائے گا،

(۱۳) کلی اور عمومی عادتوں میں زمانہ وغیرہ کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اس لیے ان سے متعلق مصالح اور مفاسد میں کسی تبدیلی کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ البتہ جزئی اور خصوصی عادتوں میں ان کا اعتبار ضروری ہے، ورنہ شریعت کا مقصد فوت ہو جائے گا، اور ایسی تکلیف و مشقت لازم آئے گی جس کا دفعیہ شارع کا مقصود ہے،

فقہاء نے احکام و قوانین کی تین قسمیں کی ہیں،

(۱) وہ جو خالص اللہ کے حق سے تعلق رکھتے ہیں (اگرچہ اثرات و نتائج کے لحاظ سے ان میں بھی بندوں کا حق وابستہ ہو جائے)

(۲) وہ جن میں اللہ کا حق غالب ہے،

(۳) وہ جن میں بندوں کا حق غالب ہے،

مصلحت ومفسدہ کے سمجھنے میں یہ تقسیم نظر انداز نہ کرنی چاہیے،

اجتہاد کی صلاحیت کے لیے کس قسم کی معلومات کی ضرورت ہے

(۲) اجتہاد کے لیے دوسری صلاحیت "موقع ومحل کے لحاظ سے استدلال واستنباط پر قدرت" ہے، چونکہ "مصالح اور مقاصد" کا علم اس قدرت کے بعد ہوتا ہے اس لیے اصل صلاحیت میں مصالح ومقاصد ہی شمار ہوتے ہیں، اور یہ "قدرت" ان کی خدمت کے فرائض انجام دیتی ہے، فقہاء نے اس صلاحیت کا ذریعہ درج ذیل چیزوں سے واقفیت کو قرار دیا ہے،

۱۔ قرآن حکیم۔ لغوی اور شرعی دونوں اعتبار سے معانی ومفاہیم پر عبور۔

۲۔ سنت۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو موقع ومحل پر منطبق کرنے میں مہارت۔

۳۔ اجماع۔ اس کے طریقوں اور فیصلوں اور موجودہ احوال کے مطابق ان سے کام لینے کے طریقہ سے واقفیت،

۴۔ قیاس کے وجوہ اور طریقے کا علم جن کی تفصیل قیاس، استحسان اور استدلال وغیرہ ابواب میں گذر چکی ہے۔

۵۔ صحابہ وتابعین کے اقوال وفتاوی پر نظر اور ان کے موقع ومحل سے واقفیت۔

۶۔ فقہی اصول وکلیات کا علم۔

۷۔ فقہی جزئیات اور ان کے موقع ومحل سے واقفیت،

۸۔ مذکورۂ بالا تمام علوم چونکہ عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں اس بنا پر قدیم عربی زبان میں مہارت ضروری ہے، اس کے بغیر مقصود نہ حاصل ہو سکے گا[۱]

---

[۱] عقد الجید ص ۳ و ۴

فہم و فراست اور علم و بصیرت کا وہ مقام جس کو قرآن حکیم نے "حکمت" سے تعبیر کیا ہے اور جس کے بغیر اجتہاد میں چارہ نہیں ہے، فقہاء کے نزدیک مذکورہ قسم کی معلومات کے "ذریعہ" حاصل ہوتا ہے، یعنی استدلال و استنباط پر قدرت ان معلومات سے نہیں ہوتی ہے، وہ صرف واسطہ اور ذریعہ کا کام دیتے ہیں، بلکہ اس "علم" سے ہوتی ہے جو ان معلومات کے واسطہ اور ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے،

۹۔ قومی و ملکی مصالح اور حالات و زمانہ کے تقاضہ سے واقفیت بھی ضروری قرار دی گئی ہے،

فقیہا فی مصالح الخلق فی امور الدنیا[۱]	دنیوی امور میں خلق خدا کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو،

۱۰۔ وہ علم و ادراک جس کا تعلق "قلب" سے ہے یہ در اصل ایک باطنی قوت ہوتی ہے، اصولیین اس کو قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں،[۲]

قرآن حکیم کی اس آیت میں اس کا ذکر ہے،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (۲۹/۸)	اے ایمان والو اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو (تقویٰ کی زندگی اختیار کرو) تو وہ تمھارے لیے فیصلہ اور امتیاز کرنے والی ایک قوت پیدا کر دے گا۔

امام حسن بصریؒ نے اس قوت کا تجزیہ عملی حیثیت سے اس طرح کیا ہے،

(۱) دنیا سے دل نہ لگائے (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں کامل بصیرت حاصل ہو، (۴) طاعات پر مداومت کرنے والا اور پرہیز گار ہو (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچنے والا ہو (۶) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہو (۷) مال کی طمع نہ ہو۔[۳]

امام غزالیؒ نے علمی حیثیت سے اس کا یہ تجزیہ کیا ہے،

---

[۱] احیاء العلوم ج ۱ [۲] نور الانوار [۳] احیاء العلوم ج ۱

(۱) آفات نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) ان چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنا دینے والی ہیں (۳) راہ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف غایت درجہ رجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوف الٰہی کا غلبہ۔[1]

فطری قابلیت اور جد وجہد کے اختلاف کی بناپر صلاحیت میں فرق ناگزیر ہے | علم و معارف کے مذکورہ ذرائع میں ہر عالم کی حالت یکساں نہیں ہوتی، بلکہ ذہن و دماغ کی فطری صلاحیت اور جد وجہد کے مختلف مدارج کی بنا پر بڑی حد تک مختلف ہوتی ہے۔

تارة يكون الانسان عالما بها	کبھی انسان ان کا عالم ہوتا ہے اور ان میں
مجتهدا فيها وتارة يكون حافظا	اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہے کبھی حافظ ہوتا ہے
لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها	اور ان کے مقاصد پر پوری طرح مطلع ہوتا ہے لیکن
غير بالغ رتبة الاجتهاد وتارة	اجتہاد کے درجہ کو نہیں پہنچتا اور کبھی نہ حافظ ہوتا
يكون غير حافظ ولا عارف الا انه	ہے اور نہ عارف ہوتا ہے، مگر ان کی غرض و
عالم بغايتها[2]	غایت سے واقف ہوتا ہے۔

اسی طرح کسی شخص کو کسی فن اور علم میں مہارت و اجتہادی قابلیت حاصل ہوتی ہے اور کسی کو کسی میں ہوتی ہے، عموماً تمام علوم و فنون میں یکساں عبور بالخصوص اس زمانہ میں تقریباً ناممکن ہے، اس بنا پر جس کو جس فن میں اجتہادی قابلیت ہوگی، اس میں دوسروں کے مقابلہ میں اس کی رائے اور بات کو ترجیح حاصل ہوگی۔

والحق ان صفة الاجتهاد تحصل	صحیح بات یہ ہے کہ اجتہاد کی صفت ایک ایک فن اور
فى فن دون فن وفى مسألة دون[3]	ایک ایک موضوع میں حاصل ہوتی ہے۔

---

[1] احیاء العلوم ج ۱ [2] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۷ [3] حوالہ بالا۔

موجودہ دور کے علمی ادارے اجتہادی صلاحیت والے افراد پیدا کرنے میں ناکام ہیں

اس زمانہ کے عربی مدارس میں تحقیق و ریسرچ کا کام ختم ہو چکا ہے، فنی قابلیت بس اس کا نام رہ گیا ہے کہ جس طرح بھی ہو فن کی ساری نصابی کتابیں پوری کر لی جائیں، مدارس کے علاوہ بھی کوئی "ادارہ" ایسا نہیں ہے جس میں مختلف دینی موضوعات پر تحقیق و ریسرچ کا انتظام ہو، اور صاحبِ ذوق اپنی طبعی مناسبت کے لحاظ سے ان کے ذریعہ علم و فن میں اونچا مقام حاصل کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اجتہادی صلاحیت رکھنے والے علماء مفقود ہیں، اگر اتفاقیہ کوئی اس صلاحیت کا شخص پیدا ہو جاتا ہے تو حالات زمانہ اس کو ابھرنے کا موقع نہیں دیتے،

سرکاری یا نیم سرکاری ادارے عربی علوم کی جو خدمت انجام دے رہے ہیں ان میں ان علوم کی حیثیت دینی نہیں رہ گئی ہے۔ بلکہ صرف دنیاوی فوائد کی حد تک ہے، اس لیے دینی ضروریات کے لیے یہ تعلیم بیکار ہے، جدید تعلیم میں اسلامی علوم میں کمال کی سب سے بڑی ڈگری ڈاکٹریٹ کی ہے۔ اس کو بھی دینی علوم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ ان مقالوں کا موضوع بیشتر غیر دینی علوم ہوتے ہیں، اس لیے دینی نقطۂ نظر سے اس قسم کی تحقیقات بے کار ہے، جامعہ عثمانیہ میں ضرور دینیات پر تحقیقات شروع کی گئی تھی اور اس سلسلہ میں بعض اچھے مقالے لکھے گئے، مگر یہ قصہ ہی ختم ہو گیا۔ "آں قدح بشکست و آں ساقی نماند" مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات سے اس کی توقع بیکار ہے،

ان حالات میں اجتہادی صلاحیت والے افراد کا پیدا ہونا کس قدر مشکل ہے؟ اور اجتہادی کام کتنا دشوار بن گیا ہے؟ پھر بھی امت میں تلاش کرنے سے ایسے افراد مل سکتے ہیں جو ہر فن میں نہیں خاص خاص فن میں قابلیت و مہارت رکھتے ہیں، اور جن کی رائے دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ وزنی اور وقیع ہوتی ہے، ایسے افراد کو اکٹھا کر کے یہ اہم کام انجام پا سکتا ہے، مگر یہ کام حکومت یا بڑے ادارے ہی انجام دے سکتے ہیں،

موجودہ دور میں اجتہاد کے لیے قدیم و جدید دونوں علوم میں مہارت اور دینی علوم پر نظر کے ساتھ

نئے رجحانات اور مسائل سے واقفیت بھی ضروری ہے مگر آجکل کے علما، اور انگریزی تعلیم یافتہ اشخاص میں مشکل ہی سے یہ دونوں باتیں جمع ہوتی ہیں، بلکہ ان دونوں کی طبیعتوں میں اتنا بعد ہوگیا ہے کہ ایک دوسرے کے خیالات مشکل سے سمجھتے ہیں، اس لیے اس بعد کو دور کرنے کیلئے ایسے اشخاص کی ضرورت ہے جن میں دونوں باتیں جمع ہوں، اس کے بغیر اجتہاد کا کام انجام نہیں پا سکتا،

اختلافات کو تطبیق دینے کی صلاحیت بھی ضروری ہے

اجتہاد کے لیے اختلاف صحابہؓ اور اختلاف ائمہؒ سے استفادہ اور اس کو منطبق کرنے کی صلاحیت بھی ضروری ہے۔ ان بزرگوں نے بڑی دقیقہ رسی ذکاوت کے ساتھ علم وفن کی خدمت کی ہے، اس لیے ان کے اقوال وآرا، کی شرعی نظام میں بڑی اہمیت ہے اور ان کے اقوال کو موقع ومحل کے لحاظ سے برمحل منطبق کرنا مستقل کام سمجھا جاتا ہے، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے فرمایا۔

أتدری ای الناس اعلم قلت	تمھیں معلوم ہے کہ بڑا عالم کون ہے، انھوں نے
اللہ ورسولہ اعلم قال اعلم	جواب دیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے
الناس ابصرھم بالحق اذا اختلف	آپ نے فرمایا کہ بڑا عالم وہ ہے جس کو اختلاف
الناس وان کان مقصرا فی العمل	کے موقع پر حق کی بصیرت حاصل ہوجائے، اگرچہ وہ
وان کان یزحف فی استہ[1]	عمل میں کوتاہی کرنے والا اور گھسٹ کر چلنے والا ہو

فقہاء کہتے ہیں:

ھذا تنبیہ علی المعرفۃ بمواقع الاختلاف[2]	یہ حدیث مواقع اختلاف کی معرفت کے لیے تنبیہ ہے،

اس حدیث پر محدثین نے تنقید کی ہے، اور اس کے ایک راوی "عقیل بن جعد" کی

---

[1] طبرانی فی الاوسط والصغیر [2] الموافقات ج ۴ ص ۱۶۱

م بخاری نے اس کو منکر الحدیث میں شمار کیا ہے، لیکن اس کی تائید دوسرے اقوال سے بھی ہوتی ہے،

مثلاً حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں:۔

من لم یعرف الاختلاف لم یشم انفہ الفقہ [1]	جس نے اختلاف کی معرفت نہ حاصل کی اسکو فقہ کی ہوا بھی نہیں لگی

حضرت ہشام بن عبد اللہ رازیؒ فرماتے ہیں:۔

من لم یعرف اختلاف الفقہاء فلیس بفقیہ [2]	جس نے فقہاء کے اختلاف کی معرفت نہ حاصل کی وہ فقیہ نہیں ہے،

حضرت امام مالکؒ سے روایت ہے:

لا تجوز الفتیا الا لمن علم ما اختلف الناس فیہ قیل لہ اختلاف اھل الرای قال لا اختلاف اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعلم الناسخ والمنسوخ ومن حدیث الرسول [3]	فتویٰ دینا اسی شخص کو جائز ہے جو فتویٰ کے اختلاف کو جانتا ہو، پوچھا گیا کہ اختلاف سے اہل رائے کا اختلاف مراد ہے، فرمایا نہیں، بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا اختلاف، ناسخ اور منسوخ کا علم اور رسول اللہ کی حدیث سے ناسخ منسوخ وغیرہ کی معرفت،

اختلاف کی معرفت سے اختلافی مسائل کا حافظ ہونا مراد نہیں بلکہ موقع و محل کی مناسبت سے ان کے ذریعہ استدلال و استنباط پر قدرت مراد ہے،

جدیدا بان یتبین لہ الحق فی کل نازلۃ تعرض لہ [4]	اس طرح کہ ہر پیش آنے والے مسئلہ میں حق کی معرفت ہو جائے۔

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۶۱ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

اختلافات کے وجوہ واسباب | فقہاء نے اختلاف کی کئی وجہیں بیان کی ہیں، مثلاً

(۱) کوئی لفظ معنی کے لحاظ سے مشترک ہو یا صرفی و نحوی ترکیب میں اشتراک پایا جاتا ہو، اور علماء نے اس سے مختلف معنی مراد لیے ہوں،

(۲) حقیقت اور مجاز کے مراد لینے میں اختلاف ہو،

(۳) آیت و حدیث کے موقع و محل کی تعیین میں اختلاف ہو،

(۴) عام اور خاص کے مراد لینے میں اختلاف ہو،

(۵) روایتوں کے اختلاف کی بنا پر اختلاف پیدا ہو گیا ہو،

(۶) اجتہاد اور قیاس کی جہت اور شرائط وغیرہ میں اختلاف ہو،

(۷) نسخ اور عدم نسخ کا اختلاف ہو جو موقع اور محل پر مبنی ہوتا ہے،

(۸) دلائل مختلف ہوں، کسی سے کسی چیز کی زیادہ اہمیت ثابت ہو اور کسی کی کم،

ان امور میں ان ہی حضرات کا اختلاف معتبر ہوگا جن میں اجتہاد کی اہلیت و صلاحیت پائی جائے، جو اختلاف محض اغراض و ہوا وہوس کی بنا پر ہوگا، اس کے اعتبار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اغراض و ہوا وہوس کے ثبوت کے لیے اتنا کافی ہے کہ اجتہاد و اختلاف نا اہل کی جانب سے ہو،

فقہاء کہتے ہیں:

فکل رأی صدر علی هذا الوجه	ہر ایسی رائے جو اس طریقہ (ہوا و ہوس اور
فلا مرية فی عدم اعتباره	نا اہلی) کی بنا پر ہو، اس کے غیر معتبر ہونے میں
لانه ضد الحق الذی انزل	کوئی شک نہیں ہے، کیونکہ وہ اس حق کی
الله تعالیٰ[1]	ضد ہو جس کو اللہ نے نازل کیا ہے،

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۶۷

اس کا ثبوت ان آیتوں سے ملتا ہے:

وان احکم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم	آپ اسکے مطابق فیصلہ کیجئے جسکو اللہ نے اتارا ہے اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجئے،

دوسری جگہ ہے،

یٰدَاؤدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَۃً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ وَلَا تَتَّبِعِ الْھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللہِ	اے داؤد ہم نے تم کو حاکم بنایا ہے تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو، اور اس فیصلہ میں خواہشات کی پیروی نہ کرو، ورنہ یہ پیروی تم کو اللہ کی راہ سے گمراہ کر دے گی.

بعض اختلاف درحقیقت اختلاف نہیں ہیں | بہت سے اختلافات ایسے ہوتے ہیں جو ظاہری نظر میں تو اختلاف معلوم ہوتے ہیں لیکن ان میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہوتا، ایسے اختلاف کو اختلافات کے زمرہ سے خارج کر دینے کی ضرورت ہے، یہ عموماً حسب ذیل اسباب کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں، اور حدیث و تفسیر میں خصوصیت سے پائے جاتے ہیں،

(۱) ایک لفظ کئی وجوہ اور تعبیرات کو شامل ہے، کسی نے کسی وجہ کو نقل کیا اور کسی نے کوئی تعبیر کی، ان میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہوتا،

مثلاً لفظ "من" (ونزلنا علیکم المن) کی تفسیر میں کئی اقوال منقول ہیں اور یہ لفظ ان سب کا احتمال رکھتا ہے،

(۲) مختلف تعبیرات میں صرف الفاظ کا فرق ہو اور نتیجہ کے لحاظ سے سب ایک ہوں جیسے سلوی (ونزلنا علیکم المن والسلوی) کی تفسیر کئی طرح کی گئی ہے اور سب کا نتیجہ تقریباً ایک ہی ہے،

(۳) ایک شخص کسی لفظ کی لغوی تفسیر کرتا ہے، اور دوسرا مفہوم اور استعمال کے لحاظ سے (دونوں کے صحت کی ضمانت اسی وقت ہوگی جبکہ مطابقت پائی جائے گی) اگرچہ بظاہر طور پر تعبیر میں اختلاف ہو،

(۴) اختلاف کی حیثیت اور محل جدا جدا ہوں لیکن غلطی سے ان کو ایک سمجھ لیا گیا ہو،

(۵) موقع و محل کے لحاظ سے ایک ہی شخص کی مختلف رائیں ہوں، یا ایک ہی موقع و محل کے لیے پہلے ایک رائے تھی اور بعد میں وہ بدل گئی،

(۶) یہ اختلاف فرض اور وجوب میں نہ ہو، بلکہ صرف اختیاری امور میں ہو، کوئی کسی کو پسند کرتا ہے کوئی کسی کو لیکن دونوں ایک دوسرے کے جواز کے قائل ہوں،

(۷) ایک ہی مفسر اور محدث سے ایک ہی آیت یا حدیث کی کئی تفسیریں منقول ہوں جو باہم مختلف ہوں ان میں سے کسی کو ترجیح نہ ہو، یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ معانی کی وسعت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، اس میں کسی اختلاف کی گنجایش نہیں ہوتی ہے،

(۸) ایک ہی لفظ کو کسی نے حقیقت پر محمول کیا ہو اور کسی نے مجاز پر، لیکن دونوں صورتوں میں مقصود نہ بدلتا ہو، مثلاً یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی کوئی موت اور حیات کو حقیقت پر حمل کرتا ہے، اور کوئی مجاز پر، لیکن مقصود و مطلوب دونوں کا ایک ہی ہے،

(۹) اصلی مراد اور مقصود کی تعیین میں اختلاف ہو، یہ اسی صورت میں ہوگا جب خارجی دلیل ظاہری معنی کے خلاف ہو مگر اس صورت میں بھی اس پر سب متفق ہوتے ہیں کہ اسکے ظاہری معنی مراد نہیں لیکن خارجی دلیل کے مطابق معنی مراد لینے میں اختلاف ہوتا ہے،

(۱۰) معنی مقصود کی تعبیر میں اختلاف ہو مگر اصلی معنی سب کے نزدیک ایک ہوں،[۱]

---

[۱] الموافقات ج ۴ ص ۲۱۹

اس قسم کے تمام اختلافات کو اس دائرہ ہی سے خارج کر دینے کی ضرورت ہے، ورنہ اجتہادی کام میں بڑی رکاوٹ پیش آئے گی

عموماً تین قسم کی صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے،

(۱) موقع و محل کی تعیین میں اجتہاد (۲) نئے مسائل کی تحقیق کے لیے اجتہاد (۳) حکم اور مسئلہ کی صورت تو موجود ہے لیکن اس میں لوگوں کو مشقت ہوتی ہے یا اس کا اصل مقصود فوت ہو چکا ہے اس لیے اجتہاد کے ذریعہ اس میں سہولت پیدا کرنا یا اس کو مفید مقصد بنانا،

ان تینوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے:

موقع و محل کی تعیین میں اجتہاد کی صورت

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن موقع اور محل کی تعیین کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہے،

مثلاً شہادت کے بارے میں عدالت کی صفت کے ساتھ یہ حکم ہے،

واشهدوا ذوی عدل منکم — اپنوں سے دو عادل کو گواہ بناؤ

فقہاء نے نصوص شرعیہ کے پیش نظر عدالت کا درج ذیل مفہوم بیان کیا ہے،

هی ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة[1] — عدالت ایک ملکہ ہے جو تقوی اور مروت اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہے،

تقوی کی ملازمت "کبائر" سے کلی طور پر اجتناب کا نام ہے. مروت کے بارے میں یہ تصریح ہے

والمروة صون النفس عن الادناس وما یشینها عند الناس[2] — پست باتوں اور ان چیزوں سے جن کو لوگ معیوب سمجھتے ہوں نفس کی حفاظت کا نام مروت ہے،

---

۱ المواقف ج ۴ ص ۹۰ ۲ ایضاً

روایت اور شہادت میں عدالت کا ادنیٰ درجہ بھی کافی ہے اور وہ یہ ہے

هو ترك الكبائر وترك الاصرار على	کبائر کا ترک کر دینا اور صغائر پر اصرار نہ
صغيرة وترك الاصرار على	کرنا اور جو چیزیں "مروت" میں خلل ڈالنے
ما يخل بالمروة [1]	والی ہیں ان کے لیے اصرار چھوڑ دینا،

عدالت کا معاملہ چونکہ اخلاق و کردار سے متعلق ہے، اس بنا پر لازمی طور سے اس کے درجات و مراتب ہیں:

(۱) اعلیٰ درجہ میں نہایت اونچے قسم کے لوگوں کا شمار ہوگا، اس میں ہر دور کے چند ہی افراد آسکیں گے، دور صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سب سے اونچے درجہ میں تھے،

(۲) ادنیٰ درجہ اس کا شمار برائے نام ہی عدالت کے باب میں ہو سکتا ہے، اس میں عدالت کے اوصاف پامال ہوتے رہتے ہیں،

(۳) متوسط درجہ، جو اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان ہو، اس کے بہت سے درجے اور مرتبے ہیں، اور دراصل اجتہاد کا محل بھی متوسط درجہ ہے،

"مروت" کی بحث میں یہ گذر چکا ہے کہ اس میں "ان باتوں سے بھی تحفظ ہونا چاہیے جن کو لوگ پست اور معیوب سمجھتے ہوں، اس میں ملکی و قومی عادات اور معاشرتی حالات کو کافی دخل ہے" اسی طرح انسان کی ظاہری ہیئت اور شکل و صورت سے بھی بسا اوقات دھوکا ہوتا ہے ممکن ہے ایک شخص اپنی ظاہری ہیئت میں نہایت متشرع اور متدین نظر آتا ہو لیکن اخلاق و کردار میں عادی مجرم ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی ظاہری شکل و صورت سے دینداری کے آثار نہ نمایاں ہوں لیکن اخلاق کے اعتبار سے وہ اونچے درجہ کا انسان ہو اور اس کا دل خشیت الٰہی سے معمور اور اس کا باطن تقویٰ

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۹۰

اور مروت کے اوصاف سے آراستہ ہو، اس لیے محض ظاہری وضع قطع کو تقویٰ کا معیار بنالینا صحیح نہیں،
یہ صحیح ہے کہ عموماً ظاہری حالت ہی پر ہر چیز کا فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن یہ کہاں سے ثابت ہے کہ اس کے
باطنی احوال کی معرفت نہ حاصل کی جائے، یا صرف کسی ایک بات میں شریعت کی خلاف ورزی سے
پوری زندگی داغدار سمجھ لیجائے، اس قسم کی تنگ نظری کی شریعت میں کوئی گنجایش نہیں ہے، مقامی
حالات اور معاشرتی ضروریات کی بنا پر ہر دور میں عدالت کا معیار بدلتا رہتا ہے، اس لیے ان حالات
اور مقررہ اصول وضوابط کی روشنی میں "اجتہاد" کے ذریعہ عدالت کا نیا معیار مقرر کرنا اور اس کے
"شاہد" کو جانچنا ہر دور کا اہم ترین کام ہے،

یا مثلاً فقر وافلاس کا معاملہ ہے، اس کی ایک حد تو یہ ہے کہ کچھ بھی پاس نہ ہو، اور دوسری
یہ ہے کہ موجود تو ہے لیکن مقررہ نصاب کے برابر نہیں ہے، جس کی بنا پر وہ شرعی مالدار سمجھا جا سکے،
ان دونوں حدوں کے درمیان بہت سے درجے اور مرتبے ہیں، اس لیے شخصی اور مقامی حالات
کی بنا پر اجتہاد کے ذریعہ استحقاق کا حکم ثابت کرنے کی ضرورت ہے، اس طرح کے اور مسائل بھی ہیں
جن پر از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہے،

موقع ومحل کے اختلاف سے احکام وقوانین میں تبدیلی کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
ان فرمودات سے ہوتا ہے جن میں آپؐ نے اشخاص کی حالت کے لحاظ سے مختلف باتیں بیان فرمائی
ہیں، مثلاً کسی سے افضل اعمال میں ایمان باللہ اور جہاد وغیرہ فرمایا کسی سے نماز اور والدین کی خدمت اور
کسی سے روزہ اور کسی سے ذکر اللہ اور کسی سے دعا وغیرہ۔ اگر ان سب کو آپ کے عموم پر باقی
رکھا جائے اور موقع ومحل کے تفاوت کو نظر انداز کر دیا جائے تو ان میں تضاد لازم آئے گا
جو شان رسالت سے بعید ہے،

اجتہاد اشخاص کی تعیین کیلئے ہوتا ہے اور اس کیلئے ضروری نہیں ہے فقہا نے بعض صورتیں ایسی بھی بیان کی ہیں جن میں موقع اور محل

کے اختلاف کا اثر نہیں پڑتا ہے اور نہ ان میں کبھی اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے، بلکہ پہلے جو اجتہاد کیا جا چکا ہے یا شارع کی طرف سے جو صورت مقرر کر دی گئی ہے، اسی کی تقلید ضروری ہے،

ان صورتوں کا تعلق اشخاص سے نہیں بلکہ انواع سے ہے، مثلاً قرآن حکیم میں ہے:

فجزاء مثل ما قتل من النعم (۵/۹۶) (احرام کی حالت میں) جس قسم کے جانور کو مارا ہے اسی قسم کا جانور بدلہ میں دیا جائے گا،

مقتول جس نوع سے ہے اس نوع کی "مثلیت" کی تعیین ضروری ہے، تاکہ بدلہ کی ادائگی میں سہولت ہو، مثلاً بکری ہرن کے مثل ہے، بکری کا بچہ خرگوش کے مثل ہے، پالتو گائے وحشی گائے کے مثل ہے، وغیرہ، اس قسم کی صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر کہیں مثل نہ پایا جاتا ہو یا نہایت دشواری پیش آتی ہو تو اور بات ہے،

نئے مسائل کی دریافت کیلئے اجتہاد

(۲) نئے مسائل کی دریافت کے لیے اجتہاد۔

اس کی کئی صورتیں ہیں: (۱) قرآن وسنت یا اجماع سے جو صریح احکام ثابت ہیں، ان کے الفاظ ومعانی پر غور کیا جائے اور فقہا کے بیان کردہ طریقوں، اقتضاء، اشارہ کنایہ وغیرہ کے تحت حکم دریافت کیا جائے، اس سے جدید طرز پر آراضی کی تنظیم اور سرمایہ و دولت کی نئی تقسیم کے بہت سے مسائل آسانی کے ساتھ حل ہو جاتے ہیں، اس میں روح اور مقصد برقرار رکھتے ہوئے خلافت راشدہ کے مختلف طریق کار سے بھی رہنمائی حاصل ہوتی ہے[1]،

(۲) نئے مسئلہ کے نظائر اور اس کے مشابہ احکام (جو حل شدہ ہیں) کی علت نکالی جائے اور اس کی نوعیت وکیفیت پر غور کیا جائے، پھر نئے مسئلہ کی علت دیکھی جائے، اگر نئے اور پرانے دونوں علت میں اتحاد ہے تو پہلے کا حکم اس نئے مسئلہ پر بھی نافذ کر دیا جائے، تجارت وزراعت وغیرہ کے مـ

---

[1] تفصیلی بحث کے لیے راقم کی کتاب اسلام کا زرعی نظام مطالعہ کرنا چاہیے،

اس کے ذریعہ حل کیے جا سکتے ہیں، علت سے متعلق جملہ مباحث قیاس کے باب میں گذر چکے ہیں،

(۳) نظائر اور مشابہ احکام نہ ملنے کی صورت میں ضرورت اور مصلحت کو مقررہ اصول کے مطابق معیار بنا کر نئے مسئلہ کا حل دریافت کیا جائے، "انشورنس" (زندگی کا بیمہ) اور "کمرشل انٹرسٹ" وغیرہ جیسے مسائل اس کے ذریعہ حل کیے جائیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بہر صورت جواز کا حکم نکالا جائے بلکہ یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل حل کرنے میں ضرورت اور مصلحت کا بھی لحاظ ہونا چاہیے، مگر اس بارہ میں شریعت کے جو مقررہ حدود ہیں ان کی پوری رعایت کرنے کے بعد ہی جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، استحسان کے بیان میں یہ بحث گذر چکی ہے،

(۴) اصول و کلیات کے ذریعہ یا استصلاح و استدلال وغیرہ کے جو طریقے فقہا نے بیان کیے ہیں (ہر ایک کی تفصیل گذر چکی ہے) ان کے ذریعہ حل دریافت کیا جائے،

غرض نئے مسائل کا حل ناممکن نہیں ہے، فقہائے کرام نے اتنا سرمایہ جمع کر دیا ہے کہ اس کے ذریعہ فقہ ہمیشہ ضروریات زندگی کا ساتھ دے سکتی ہے، البتہ اس کے لیے محنت، ژرف نگاہی اور اجتہادی صلاحیت کی ضرورت ہے، اور اگر اجتہادی کام کا سلسلہ بند ہو گیا تو پھر ہوا و ہوس کا غلبہ ہو کر دین و شریعت کا صرف نام باقی رہے گا، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ہے

فلابد من حدوث وقائع	یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں
لا تكون منصوصا على حكمها	جن کا صریح حکم موجود نہ ہو، اور نہ پہلے لوگوں نے
ولا يوجد للاولين فيها اجتهاد	ان میں اجتہاد کیا ہو، ایسی حالت میں اگر لوگوں
وعند ذلك فاما ان يترك	کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی
الناس فيها مع اهوائهم او ينظر	کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر
فيها بغير اجتهاد شرعي وهو ايضا اتباع للهوى وذلك كله فساد[1]	چلائیں تو یہ فساد اور ہلاکت و بربادی ہے،

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴

دشواری اور مشکلات پر قابو پانے کے لیے اجتہاد

(۳) واقعی مشقت و تکلیف یا اصل مقصد فوت ہونے کی صورت میں اجتہاد۔ بعض اوقات حالات و معاشرتی خرابی یا بیماری و معذوری وغیرہ کی بنا پر اصل حکم پر عمل دشوار ہو جاتا ہے، اس وقت کوئی ایسی صورت تلاش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جس میں حکم کا احترام برقرار رہے اور سہولت کی راہ بھی نکل آئے۔ ایسی شکل میں اگر شارع کی طرف سے اصل حکم کے بدل کی کوئی صورت موجود ہے تو کوئی دشواری نہیں ہوتی، بلکہ صرف موقع و محل کی رعایت سے بدل کو اصل کی جگہ "فٹ" کر دینے سے کام چل جاتا ہے، جیسے معذور اور بیمار وغیرہ کے احکام کفارہ وغیرہ کے باب میں اس کی کئی صورتیں بیان کر دی گئی ہیں،

البتہ اگر بدل موجود نہیں ہے تو اجتہاد اور قیاس کے ذریعہ سہولت پیدا کرنے کا حکم ہے، تاکہ شریعت کی عطا کردہ سہولت سے عملی زندگی میں کوئی دشواری نہ ہو، یہ صورت حال بیشتر معاشرتی عدم صلاحیت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، یا کسی نئی چیز کی دریافت سے پرانی چیزیں اپنی اصلی حالت پر برقرار نہیں رکھی جاسکتیں، عدم صلاحیت کی صورت میں اصول تدریج کے ذریعہ دشواری پر قابو پانے کی راہیں نکالی جائیں، قرآن حکیم کا ۲۳ سال میں بتدریج نازل ہونا اس پر شاہد ہے، بین الاقوامی سود اور بینک وغیرہ کے مسائل اسی طرح بتدریج حل کیے جاسکتے ہیں، اور اگر دفعۃً حل کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کا نتیجہ پورے نظام کے تعطل کی صورت میں ظاہر ہوگا، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے صاحبزادے نے آپ سے کلی طور پر احکام و قوانین نافذ کرنے کا مطالبہ کیا تو انھوں نے جواب میں فرمایا:

لا تعجل یا بنی فان اللہ ذم الخمر	بیٹے اس معاملہ میں جلدی نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے
فی القرآن مرتین وحرمھا فی	قرآن حکیم میں دو مرتبہ شراب کی برائی بیان
الثالثۃ وانی احمل الحق علی	فرمائی اور تیسری مرتبہ اس کو حرام کیا ہے،
الناس جملۃ فیدفعوہ جملۃ	اگر میں لوگوں کو یکبارگی آمادہ کروں گا تو

ویکون من ذا فتنۃ[۱] وہ اپنے کندھے سے جوا اتار پھینکیں گے اور یہ فتنہ کا باعث ہوگا،

اس لیے معاشرتی اصلاح میں تدریج و تسلسل ضروری ہے، تاکہ لوگوں کے ذہن و دماغ متوازن صورت قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوتے رہیں، اور اگر نئی چیز کی دریافت سے یہ دشواری پیش آئی ہو تو اس کے حل کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہو چکی ہیں کہ ان میں علت کو مدار بنایا جائے یا ضرورت و مصلحت کو بنیاد قرار دیکر حل نکالا جائے، سمت قبلہ وغیرہ کے مسائل اس طرح حل کیے جاتے ہیں، اصل مقصد فوت ہونے کی صورت میں بھی مسئلہ اور اس پر عمل درآمد کی صورت پر از سر نو غور و خوض کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً "کفو" کے بارے میں فقہاء نے جو لمبی چوڑی تفصیل لکھی ہے اب اس کی ضرورت نہیں ہے، یا حلالہ کی مروجہ شکل میں چند در چند خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس قسم کے مسائل کو قرآن و سنت کی روشنی میں اصل مقصد کو پیش نظر رکھکر دوبارہ حل کرنے کی ضرورت ہے،

(۳) اجتہاد کا طریق کار، اجتہاد کی حقیقت اور طریق کار

پہلے اجتہاد کی حقیقت سمجھ لینا چاہیے، فقہاء نے یہ حقیقت بیان کی ہے۔

الاجتہاد ھو استفراغ الجھد وبذل غایۃ الوسع اما فی درک الاحکام الشرعیۃ واما فی تطبیقھا[۱]

حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن ہو کر انتہائی جد و جہد صرف کرنا، یہ حل طلب صورت خواہ نئے حکم کے دریافت کی ہو خواہ احکام میں باہمی تطبیق کی ہو،

دوسری تعریف یہ ہے:

استفراغ الجھد فی ادراک احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے پوری محنت

[۱] الموافقات ج ۴ ص ۸۹

الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ عن ادلتھا التفصیلیۃ الواجعۃ کلیاتھا الی اربعۃ اقسام الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس[1]

اور جد وجہد صرف کرنا یہ معلومات تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہیں، اور ان دلائل کا مرجع کتاب وسنت اور قیاس ہیں۔

یعنی انتہائی غور وفکر اور محنت سے اس طرح مسائل کا حل دریافت کرنا کہ ان کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس میں کسی پر قائم ہو، اور وہ ان ہی سے مستنبط قرار پائیں۔

دلائل سے مسائل کا تعلق قائم کرنے میں یہ ترتیب ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ اصل قرآن حکیم ہے سنت اسی کی تشریح ہے، اجماع اور قیاس وغیرہ کا درجہ اس کے بعد ہے، حضرت معاذؓ کی مشہور حدیث سے یہ ترتیب ثابت ہوتی ہے، اور قیاس کے بارے میں حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ سامنے رکھنا چاہیے:

اعرف الاشباہ والنظائر وقس الامور برایک[2]

حل طلب صورت کے مشابہ مسائل اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور پھر ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو،

اجتہاد میں نا اہلوں کی رائے اور بلا کسی شرط وقید کے آزادانہ رائے کا کوئی اعتبار نہیں، ورنہ جو صورت یہودیوں کے اجتہاد میں پیش آئی تھی وہی پیش آئے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

"بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک ٹھیک چلتا رہا جب تک ان میں لونڈی زادوں کی کثرت نہیں ہوئی جنھوں نے نئے مسائل کو سابقہ مسائل پر قیاس کیا جس سے وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا"[3]

یہ لونڈی زادے غیر تربیت یافتہ اور آزادانہ رائے رکھنے والے تھے، جن کی علمی وفکری

---

[1] عقد الجید [2] منہاج الاصول [3] ایضاً

حیت بالکل خام تھی اور ان کا اہل علم میں کوئی مقام نہ تھا، اس کے باوجود وہ اپنے کو اجتہاد کا حقدار تے تھے، اور شریعت میں اٹکل کے تیر چلاتے تھے جس کا نتیجہ یہودیوں کی گمراہی کی شکل میں نکلا۔

اجتہاد کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کی صلاحیت رکھنے والوں کی ایک مجلس قائم کیجائے جس میں مختلف ریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین ہوں۔ ایسی مجلس فقہ حنفی کی تدوین کے وقت بھی قائم تھی ایں تقریباً چالیس افراد تھے۔[۵]

اس مجلس میں کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھتے ہوں جو اجتہاد کے فرائض انجام دیں اور باقی کی حیثیت رکی ہو، اجتہاد کی صورت یہ اختیار کی جائے کہ پہلے احکام و مسائل کو ابواب میں تقسیم کرکے (یہ تقسیم گذر چکی ہے) مجموعی حیثیت سے ان کی روح اور مقصد کو سمجھا جائے، (۱) پھر اس پر غور کیا جائے کہ شارع پیش نظر ان کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور کس قسم کی مضرت کا دفعیہ ہے (۳) پھر یہ دیکھا جائے ان احکام کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے اور معاشرتی حالات اور سماجی زندگی کس حد تک کی روح اور اصلی کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، ان مراحل سے گذرنے کے بعد پہلے طلب صورت کو اس کے مناسب باب سے منسلک کیا جائے، اور اسکی روح اور مقصد کو سامنے رکھکر مقررہ قاعدہ مطابق بالترتیب قرآن و سنت، اجماع و قیاس سے ان کا حل نکالا جائے۔

بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئیگا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی، اس صورت میں اختلاف ائمہ ے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد کو سامنے رکھنا ضروری ہے ورنہ ریعت ہوا وہوس، ذاتی خواہشات اور سہل پسندی کا بازیچہ بن جائے گی، فقہ کی جدید تدوین میں قدیم فقہ کے خیرہ سے استفادہ کے بغیر چارہ نہیں، اور جب سب کتب فقہ حق ہیں تو ان میں سے ہر ایک سے فائدہ ٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کسی فقہ کی تخصیص نہ ہونی چاہیے۔

---

۵ ملاحظہ ہو [illegible]

البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی، اترپردیش

عرصہ تک مشرق، یورپی استعمار کے جادو سے مسحور رہا اور اس کے تحت اس نے مغرب کے علوم حاضرہ سے استفادہ تو کم کیا البتہ اپنے ثقافتی ماضی کو "تقویم پارینہ نا یہ بکار" کا مصداق سمجھ کر بھلانے کی کوشش زیادہ کی، خدا کا شکر ہے کہ موجودہ صدی میں فرنگ کا جادو اتر رہا ہے، اور جیسے جیسے مغربی استعمار سے گلو خلاصی کا جذبہ بڑھتا جا رہا ہے ویسے ویسے فرزندانِ مشرق کو اپنے ماضی کی عظمت کا احساس ہو رہا ہے،

اسی سلسلے کی کڑیاں وہ ہزار سالہ تقاریب تھیں جو قرون وسطیٰ کے مسلمان فضلاء کی یادگار کے طور پر منائی گئیں،

پہلی تقریب البیرونی کی ہزار سالہ جوبلی تھی جس میں مشرق و مغرب کے مشاہیر نے اس باکمال حکیم کے علم و کمالات پر مقالات پڑھے، ان مقالوں کو منتظمین اجتماع نے (Al-Beruni Commemortion Volume) کے نام سے شائع کیا ہے،

اس "یادگار جلد" میں اکیس مقالے ہیں، اور ہز ایکسیلینسی سفیر ایران کے پیش لفظ اور صدر روداد اجتماع کے قلم سے ایک تعارف بھی ہے جس میں تقریب کی تفصیلات کے علاوہ مختلف مقالات کا تجزیہ بھی ہے، اس تعارف کے شروع میں البیرونی کی مختصر سوانح حیات ہیں، اس کے چند مقامات قابل غور ہیں،

بیرونی کا مذہب | فاضل تعارف نویس نے بیرونی کے مذہب کے سلسلے میں لکھا ہے

"He was a Sunni Muslim by conviction with Ismailian sympathies in religion"

[وہ عقیدۃً سنی مسلمان تھا جسے اسماعیلی مذہب کے ساتھ ہمدردی تھی]

بیرونی کی تصانیف سے تو اس کے مذہب کا پتہ نہیں لگتا، البتہ ایسا خیال ہوتا ہے کہ وہ شیعہ تھا، لیکن فاضل تعارف نویس کے اس ارشاد کے کہ "اسے اسماعیلی مذہب کے ساتھ ہمدردی تھی" خود بیرونی کی تصریحات اسکے خلاف ہیں، اس نے جس انداز میں اسماعیلی تحریک کا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے بیزار تھا، مثلاً آثار الباقیہ میں ایک جگہ لکھتا ہے:

ثم منذ سنین نبتت نابتة	پھر چند سالوں سے اہل جاہلیت کے مانند ایک
ونجمت ناجمة ونبغت فرقة	نیا بدعتی فرقہ اسلام میں پیدا ہوا ہے جو احادیث
جاهلية فنظروا الی اخذهم	کی تاویل میں غور و خوض کرتا ہے (یعنی محکمات
بالتاویل[1]	شرع کی پابندی سے انکار کرتا ہے)

دوسری جگہ لکھتا ہے:

وقد وجدت عند احمد بن محمد	اور مجھے احمد بن محمد بن شہاب کے پاس جو بڑے
بن شہاب و کان احد المعدودین	داعیوں میں شمار ہوتا ہے، ایک جدول
من اصحاب الجرائر وکبار الدعاة جدولة[2]	(گوشوارہ) ملی ہے

اور اس داعی کو جن لفظوں میں وہ یاد کرتا ہے اس سے تو شک ہی نہیں رہتا کہ وہ اس مذہب سے بیزار تھا۔

وذکر هذا الداعی المموه ان	اور اس فریبی اور پروپگنڈسٹ نے ذکر کیا ہے
الجدول من عمل جعفر بن محمد	کہ یہ جدول حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ
الصادق علیه السلام	کی بنائی ہوئی ہے..... اور اس ظالم نے اس
ولقد افتری هذا الظالم علی	شخص پر جو افضل الاشراف اور ائمہ میں سب سے

[1] الآثار الباقیہ للبیرونی ص ۴۴ [2] ایضاً ص ۲۰۱

ذلك السيد العالم افضل الشرف	زیادہ عالم میں بہتان باندھا ہے، کیونکہ اس نے
واعلم الائمة صلوات الله على	ان کی طرف ایسی چیز کو منسوب کیا ہے جو ان کے
ذكرهم حيث اضاف اليه شيئاً	نانا کے دین میں جائز نہیں ہے،
غير جائز في دين جده[1]	

بیرونی تصریح کرتا ہے کہ یہ "بدعت" (یعنی انطار و صوم کا رویت ہلال کے بجائے حساب سے اندازہ) اس نئی جماعت کا معمول یہ ہے جو حال ہی میں خوارزم کے اندر پیدا ہوئی ہے، اور جو اس نواح میں "بغدادیہ" کے نام سے مشہور ہے:

والى هذا الحساب واخواته ذهب	اور اس حساب اور اس جیسی چیزوں کی طرف
اصحاب لوائے المستحدث فی هذا	نئی بدعت کے قائلین گئے ہیں جو خوارزم میں
المذهب المعروفون بخوارزم	بغدادیہ کے نام سے مشہور ہیں جو ان کے داعی کی
بالبغدادية نسبة الى داعيهم	طرف نسبت ہے اور وہ ایک شیخ ہے جو بغداد
وهو شيخ يستوطن بغداد[2]	(بغداد و خوارزم) میں رہتا ہے،

آگے چل کر اس نے ریاضی و ہیئت کے اصولوں کی مدد سے اس بدعت کی تردید کی ہے او اس باب میں اس کا استدلال وہی ہے جو اس کے شفیق استاد ابونصر منصور بن عراق کا تھا، ابونصر عراق نے بھی اسماعیلیوں کی اس بدعت کے رد میں ایک مستقل رسالہ "الرسالة فى كشف عوار الباطنية بما موهوا على رؤية الاهلة" کے عنوان سے لکھا تھا، اس رسالہ میں وہ اس نئی جماعت کے ساتھ اپنے مناظروں کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

وقد كنت انا كثير الاجتماع مع	اور ان لوگوں (اسمٰعیلی دعاۃ) کے ساتھ میری

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۲۰۱-۲۰۲ [2] ایضاً ص ۱۹۷

هؤلاء القوم والمناظرة ايام	بہت زیادہ نشست و برخاست تھی، اور ان سے
فمرة مجاهرا بالمخالفة ومرة	میرے اکثر مناظرے ہوا کرتے تھے کبھی علانیہ مخالفت
متسترا بالمقاربة اذ كان الزمان	کے ساتھ اور کبھی ان میں گھل مل کر تقیہ کیا، کیونکہ
فی ايام ابی عبد الله خوارزم	ابو عبد اللہ خوارزم شاہ کا عہد حکومت اس احتیاط
شاه زمانا يوجب ذلك خاصة	کا مقتضی تھا، بالخصوص مجھ جیسے لوگوں کے لیے۔
علی امثالی فتجاريت فی هذا	پس رمضان کی پہلی تاریخ دریافت کرنے کے لیے
الذی عملوا عليه فی اول الصوم	جو ضابطہ انھوں نے بنایا تھا، میں نے اور ان کے
انا ورئيس من رؤسائهم عظيم	رؤسا میں سے ایک شخص نے اس ضابطہ کا تجربہ
الشأن فيهم رفيع المكان من	کیا، یہ رئیس اس گروہ میں بڑی شان والا تھا، اس کی
بينهم داعی ابی عبد الله خوارزم	ان لوگوں میں بڑی قدر و منزلت تھی، اور وہ
شاه فی مملكته وكانت مناظرتی	ابو عبد اللہ خوارزم شاہ کے ملک میں اس کا داعی تھا،
معه علی التدريج[1]	اس کے ساتھ میرا مناظرہ علی التدریج ہوتا تھا،

یہ رسالہ ابو نصر ابن عراق نے البیرونی کو لکھکر بھیجا تھا، اس سے ظاہر ہے کہ ابو نصر ابن عراق اس تحریک سے بیزار تھا، اور چونکہ البیرونی اس کا شاگرد تھا، نیز جس رازدارانہ لہجے میں ابو نصر منصور بن عراق البیرونی کو یہ واقعہ لکھ رہا ہے "اذ کان الزمان فی ایام ابی عبد اللہ خوارزمشاہ زمانا یوجب ذلک خاصۃ علی امثالی" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ البیرونی بھی اس بیزاری میں اس کا ہم خیال تھا،

پھر البیرونی اس نئی جماعت کے فضائح بیان کرنے سے نہیں چوکتا، اس نے ان کی ایسی ا-

---

[1] مقالہ رؤیۃ الاہلہ (مشمولہ رسائل ابی نصر ابن عراق، شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد) ص ۱۱

بد اعمالیاں لکھی ہیں جن کو نقل کرنا بھی مشکل ہے، اس کی تفصیل "آثار الباقیہ" سے معلوم ہو سکتی ہے[1] اور جس استخفاف و استحقار کے ساتھ وہ فاطمی خلفاء کا ذکر کرتا ہے اس سے تو شک بھی نہیں رہتا کہ وہ اس سے بیزار و متنفر تھا،

کما بذل لھا عبید اللہ بن الحسن بن احمد بن عبد اللہ بن میمون القداح لنقباء العلویۃ لما کان اعتزاء الیھم ایام خروجہ بالمغرب حتی ارضاھم و اسکتھم ثم لا یخفی ذلک علی محق وان اشتھر الحال المموہ وانتشر و صار لاولادہ لا ید تمنع والقائم فیھم فی زماننا ھو ابو علی ابن نزار بن معد بن اسمٰعیل بن محمد بن عبید اللہ المتغلب[2]

جس طرح کہ عبید اللہ بن الحسن بن احمد بن عبد اللہ ابن میمون القداح نے علویوں کے نقیبوں کو مال و دولت رشوت میں دیا جبکہ اس نے اپنے کو علوی خاندان سے منسوب کیا اور انھوں نے اس کے اس دعوے کی تکذیب کی جس زمانہ میں کہ اس نے مغربی افریقہ میں خروج کیا تھا، یہانتک کہ اس نے انھیں راضی کر لیا اور خاموش کر دیا اگرچہ اس فریب کو بڑی شہرت نصیب ہوئی اور اس کی اولاد کو غلبہ و اقتدار حاصل ہو گیا، پھر بھی یہ بات محقق سے پوشیدہ نہیں ہے اور ہمارے زمانہ میں ان کا قائم ابو علی ابن نزار بن معد بن اسمٰعیل بن محمد بن عبید اللہ المتغلب ہے۔

بیرونی کی ان تصریحات کے بعد اسے اسمٰعیلی فرقہ کی جانب منسوب کرنا یا یہ کہنا کہ اسے اس فرقہ کے ساتھ ہمدردی تھی یقیناً غلط ہے۔

خوارزم پر محمود کے حملہ کے اسباب بیرونی کی سیاحت ہند "ہندستان" نیز "ہندستانیات" میں اس کی مہارت اس بات کا نتیجہ ہیں کہ محمود غزنوی ۴۰۸ھ میں اسے خوارزم سے غزنی لے آیا تھا اور اس کے بعد ...

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۲۱۲ [2] ایضاً ص ۳۹ - ۴۰

ں کے ساتھ اسے ہندوستانی سرحد پر آباد کر دیا، اس لیے بیرونی کی علمی زندگی کی تشکیل میں محمود نے
رزم پر جو حملہ کیا تھا بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس ضمن میں فاضل تعارف نویس نے لکھا ہے:

But the policy of the rulers of Khwarizm displeased so much his powerful neighbour of Ghazna, Sultan Mahmud, that the latter invaded Khiwa, annexed the land and took as hostages to Ghazna, the leading man of the defeated country. Among them was Abu Reahan Al-Beruni. All this happend in 1017.

[لیکن خوارزم کے حکمرانوں کی پالیسی نے اپنے طاقتور ہمسایہ محمود غزنوی کو اس قدر ناراض کر دیا کہ موخر الذکر نے خیوہ پر حملہ کر کے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور مفتوحہ ملک کے اکابر بطور یرغمال غزنی لے آیا، ان ہی میں ابو ریحان البیرونی تھا، یہ سب کچھ ۱۰۱۷ء میں واقع ہوا]

مگر تاریخی حقایق اس قیاس آرائی کی تائید نہیں کرتے۔ سلطان محمود والی خوارزم (ابو العباس مامون بن مامون) کی پالیسی سے ناراض نہیں ہوا، بلکہ وہ اس کا دوست اور بہی خواہ تھا، (سلطان محمود کی بہن ابو العباس مامون کے حبالۂ عقد میں تھی) اور جب اس کے (ابو العباس مامون کے) بعض درباریوں نے والی خوارزم کو قتل کر دیا تو اس کا انتقام لینے کے لیے محمود نے خوارزم پر حملہ کیا اور قاتلین کو سخت سزائیں دیں اور باقی لوگوں کو غزنی لے آیا،

اس بات کی وضاحت کے لیے ہمیں چوتھی صدی ہجری کے ثلث آخر میں ہمیں اس انقلابی تحریک کا جو خراسان میں پھیل رہی تھی، مطالعہ کرنا ہوگا، عضد الدولہ فنا خسرو کی وفات کے بعد فاطمی خلیفہ

العزیز باللہ (۳۶۵ھ - ۳۸۶ھ) کے بہت حوصلے بڑھ گئے، اور اس کے دعاۃ جو پہلے ہی سے مشرقی ممالک کے عوام میں اسماعیلیت کو مقبول بنانے کی کوشش کر رہے تھے، اب باضابطہ مختلف صوبوں کے حکام کو اپنی تحریک میں شرکت کی دعوت دینے لگے، مگر سوائے والی جرجانیہ (مامونی خاندان) کے سب نے اس دعوت کو ٹھکرادیا، عبد القاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) نے جن کا زمانہ یہی ہے، دوسرے حکام کے انکار کے ذکر کے بعد لکھا ہے:

ودخل فی دعوته بعض ولاة	اور عزیز مصر کی (اسمٰعیلی) دعوت میں جرجانیہ
الجرجانية من ارض خوارزم	کے بعض حکام شریک ہوگئے اور یہ شرکت انکے
فکان دخوله فی دینه شؤما علیه	حق میں بڑی منحوس ثابت ہوئی کہ انکا ملک انکے
فی ذهاب ملکه وقتله اصحابه	ہاتھ سے نکل گیا اور اس کے درباریوں نے
ثم استولی یمین الدولة وامین	اسے قتل کرڈالا، پھر یمین الدولہ امین الملۃ
الملة محمود بن سبکتگین علی ارضهم	محمود بن سبکتگین خوارزم پر قابض ہوگیا
وقتل من کان بها من دعاة	اور اس نے وہاں جو باطنی داعی تھے انھیں
الباطنية[1]	قتل کردیا،

اس وقت خوارزم کے دو حصے تھے: دریائے جیحون کے بائیں جانب جرجانیہ (کرکانج) میں ما[...]
خاندان حکمران تھا، اور دائیں جانب شہر کاث میں قدیم خوارزم شاہی خاندان رہتا تھا، جسے بیرو[...]
"آل عراق" سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی پیدائش کے وقت (۳۶۲ھ) میں اس خاندان کا رئیس ر[...]
ابوسعید احمد بن محمد بن عراق تھا، اس کی وفات پر اس کا بیٹا ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن محمد بن عرا[...]
باپ کا جانشین ہوا، بیرونی نے اسی خاندان کی سرپرستی میں پرورش پائی اور آخر تک وہ ان مر[...]

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۷۵

کے بالخصوص ابونصر منصور بن عراق کے احسانات کے اعتراف میں رطب اللسان رہا، چنانچہ ایک قطعہ کے آغاز میں لکھتا ہے:

مضی اکثر الایام فی ظل نعمۃ		علی رتب فیہا علوت کراسیا
فآل عراق غذونی بدرہم		ومنصور منہم قد تولی غراسیا[1]

مامون بن محمد والی جرجانیہ نے حسب تصریح عبد القاہر بغدادی اسمٰعیلی دعوت کو قبول کر لیا تھا، اور ماوراء النہر کے سامانی امراء میں سے بھی بعض اس میں داخل ہو گئے تھے جن میں ابوعلی بن سیمجور خاص طور سے مشہور ہے، اسی لیے دونوں [مامون بن محمد اور ابوعلی بن سیمجور] میں بڑی دوستی تھی، اس کے برعکس ابوعلی ابن سیمجور اور ابوعبد اللہ محمد بن احمد خوارزمشاہ والی کاث میں دشمنی تھی، چنانچہ جب امیر خراسان نوح ابن منصور (۳۶۶ھ - ۳۸۷ھ) نے مامون بن محمد کو نسا اور ابوعبد اللہ خوارزمشاہ کو ابیورد کا علاقہ انعام میں دیا (کیونکہ دونوں نے اس کی مدد کی تھی)، تو ابوعلی نے نسا تو مامون بن محمد کو دیدیا مگر ابوعبد اللہ خوارزمشاہ کو ابیورد سے بےنیل و مرام لوٹا دیا، عتبی نے تاریخ یمینی میں لکھا ہے:

وقد کان مامون بن محمد صاحب	مامون بن محمد والی جرجانیہ اور ابوعبد اللہ
الجرجانیۃ وابو عبد اللہ خوارزمشاہ	خوارزمشاہ نے نوح بن منصور کی پریشان حالی
قد احسنا التقرب الی الرضی	کے زمانہ میں اس کے ساتھ بڑا احسان کیا تھا،
ایام الحیارۃ ..... فجعل نسا	..... پس (پریشان حالی دور ہونے پر)
برسم مامون بن محمد وابیورد	اس نے نسا کا علاقہ مامون بن محمد کی اور
برسم خوارزمشاہ ..... فافرج	ابیورد کا علاقہ خوارزمشاہ کی جاگیر میں دیدیا،
ابوعلی لمامون بن محمد عن نسا	ابوعلی بن سیمجور نے نسا کا علاقہ تو فوراً

---

[1] معجم الادباء یاقوت رومی جلد سادس ص ۳۱۲

لحال فی المودة بینهما فلما یمله
واسباب الاتحاد وکیدة ودفع
اباعبدالله خوارزمشاہ عن
ابیورد اعتلالاً ..... فاسر
ذلك خوارزمشاہ فی نفسه[1]

مامون بن محمد کے لیے خالی کر دیا کیونکہ دونوں
میں پرانی محبت تھی اور اسباب اتحاد موکد
تھے لیکن ابوعبداللہ خوارزمشاہ کو بہانہ
کرکے ٹال دیا ...... خوارزم شاہ
اس بات کو دل میں چھپائے رہا۔

اسی کا نتیجہ تھا کہ جب ابوعلی سامانی لشکر سے شکست کھا کر اپنے دوست مامون بن محمد کے پاس پناہ لینے پہنچا تو ابوعبداللہ خوارزم شاہ نے ہزار اسپ کے مقام پر شبخون مار کر اسے قید کر لیا، جب مامون بن محمد صاحب جرجانیہ کو اس کی خبر ملی تو اس نے خوارزم شاہ پر حملہ کر کے ابوعلی کو آزاد کرا لیا اور خوارزم شاہ کو قید کر کے جرجانیہ لے گیا جہاں اسے ایک دن محفل شراب میں قتل کر ڈالا، عتبی نے لکھا ہے:

مامون بن محمد ..... لما سمع بنبأ
ابی علی وما ارتکب منه خوارزمشاہ
اضطرب قلقا ..... فرماه بعسکر
جرار ..... فعبروا الی کاث
مدینة خوارزمشاہ ......
ودمروا علی خوارزمشاہ فی
قرارة بیته ..... ووصل الی
ابی علی فحل ثقل قیده علی کعبه
..... فصار الاسیر منهما امیرا
والامیر اسیرا ..... وتحمل ابوعلی

جب مامون بن محمد نے ..... ابوعلی بن سیمجور
کی خبر سنی اور جو کچھ خوارزم شاہ نے اس کے ساتھ
کیا تھا اس کی اطلاع ملی تو بڑا مضطرب
اور بےچین ہوا ..... اور ایک لشکر جرار
اس پر حملہ کے لیے روانہ کیا ..... لشکر دریائے
جیحون کو پار کر کے خوارزمشاہ کی راجدھانی
شہر کاث میں پہنچا اور خوارزمشاہ کے مستقر
میں پہنچ کر اسے شکست فاش دی اور ابوعلی
کے پاس پہنچ کر اس کی بیڑیاں کاٹ کر خوارزم شاہ
کے ٹخنوں میں ڈال دیں ..... اس طرح جو اسیر تھا

[1] تاریخ یمینی للعتبی

نحو الجرجانیۃ فی احسن دثار	وہ امیر ہو گیا اور جو امیر تھا، وہ اسیر ہو گیا …
وحمل ابو عبداللہ علی قتب عار ..	اور ابو علی بن سیمجور بڑی عزت و احترام کے ساتھ
بل فاستقبلهما مامون بن محمد فتا	جرجانیہ لے جایا گیا اور ابو عبداللہ خوارزم
اباعلی بالاعظام والاجلال	شاہ بڑی ذلت کے ساتھ، مامون بن محمد نے
وعومل ابو عبداللہ من ضروب	دونوں کا استقبال کیا، ابو علی بن سیمجور کا
الاذلال …. وحملة امره	تعظیم و اجلال کے ساتھ اور ابو عبداللہ
انه امربه فاذریت هامته	خوارزم شاہ کا طرح طرح کی ذلتوں کے ساتھ
عن منکبیه ….. وصفت	…. حاصل کلام یہ ہے کہ مامون بن محمد
خوارزم لمامون بن محمد[1]	کے حکم سے خوارزم شاہ کی گردن اڑا دی گئی
	…. اور خوارزم پر بغیر کسی غل و غش کے
	مامون بن محمد کا قبضہ ہو گیا،

اسی طرح گردیزی نے جو البیرونی کا ہمعصر تھا، لکھا ہے :

(ابو علی) روے بخوارزم نهاد، چوں بہزار اسپ رسید اندر باغے فرود آمد، وکیلان ابو عبداللہ خوارزمشاہ آمدند … چوں مرداں بخفتند خوارزمیاں اندر آمدند و بوعلی را فروبستند و بخوارزم بردند و باز داشتند، ومیاں اہل گرگانج و اہل خوارزم تعصبے بود قدیم و مامون امیر گرگانج لشکرے فرستاد بخوارزم و ابو عبداللہ خوارزم شاہ را بگرفتند و ابو علی سیمجوری را از حبس بیروں آوردند، ہمہ را بگرگانج بردند وخوارزمشاہی مرا بوعلی المامون ابن محمد را دادند[2]۔"

---

[1] تاریخ یمینی للعتبی ص ۹۵، ۹۶ [2] زین الاخبار از گردیزی ص ۵۷

اس طرح خوارزم کا یہ قدیم بادشاہی خاندان ختم ہوا، البیرونی نے الآثار الباقیہ میں لکھا ہے:

خرجت الولایۃ والشاھیۃ	شہید ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن محمد بن عراق
کلتا ھما منھم بعد الشھید	کے بعد حکومت اور شاہی دونوں
ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن	آل عراق کے خاندان سے نکل گئیں،
محمد بن عراق[1]	

اور مامونی خاندان کا اقتدار بڑھ گیا، چونکہ سامانی خاندان ختم ہو رہا تھا اس لیے جرجانیہ (خوارزم) کے حکمرانوں نے جو خراسان و مشرق کے امراء میں حسب تصریح عبد القاہر بغدادی اسماعیلیت کے واحد علمبردار تھے، آزادی کے ساتھ اس تحریک کو فروغ دیا، اور جرجانیہ مشرق میں اسماعیلی سازش کا گہوارہ بن گیا، اور اسمٰعیلی داعی بخارا سے گرگانج (جرجانیہ) کا رخ کرنے لگا، مثلاً

۱ - ابو عبد اللہ الناتلی جسے ابن سینا کے باپ نے اس کی تعلیم کے واسطے مقرر کیا تھا اور جو ایک اسماعیلی داعی تھا، ابھی ابن سینا کی تعلیم مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ یکایک بخارا سے جرجانیہ (گرگانج) روانہ ہو گیا، چنانچہ شیخ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھا ہے،

ثم جاء الی بخاری ابو عبد اللہ	پھر ابو عبد اللہ الناتلی جو متفلسف کے نام سے
الناتلی وکان یدعی المتفلسف	پکارا جاتا تھا بخارا آیا اور میرے باپ نے اسے میری
وانزلہ ابی دارنا رجاء تعلمی	تعلیم کی امید میں اسے ہمارے گھر ہی میں مہمان رکھا،
منہ.... ثم فارقنی الناتلی	.....پھر ابو عبد اللہ الناتلی نے مجھے چھوڑ کر
متوجھا الی کرکانج واشتغلت انا	گرکانج کی طرف چلا گیا اور میں شروح اور فصوص
بتحصیل الکتب من النصوص والشروح[2]	کی مدد سے کتب فلسفہ کی تحصیل میں مشغول ہو گیا،

[1] الآثار الباقیہ ص ۳۰ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی ص ۳

یہ ۳۸۶ھ سے کچھ پہلے کا واقعہ ہے اور یہی وہ سال ہے جبکہ مامون بن محمد نے ابوعبداللہ خوارزمشاہ کو قتل کرکے پورے خوارزم پر قبضہ کرلیا، اس لیے ابوعبداللہ الناتلی کا بخارا سے جرجانیہ جانا اس وقت کے ساتھ منطبق ہوتا ہے جبکہ ابوعلی ابن سیمجور سامانی دربار سے بغاوت میں ناکام ہوکر اپنے قدیم دوست (اور ہم مسلک) مامون بن محمد سے خط وکتابت کررہا تھا۔ اس لیے یہ قیاس کرنے کے لیے کافی وجوہ ہیں کہ یہ خط وکتابت سیاسی کے ساتھ مذہبی اور انقلابی بھی تھی، اور غالباً اسی وجہ سے ابوعبداللہ الناتلی یکایک بخارا سے جرجانیہ روانہ ہوگیا تاکہ اس انقلابی تحریک کے بروئے کار لانے میں حصہ لے سکے۔

۲۔ ۳۹۲ھ کے کچھ بعد خود شیخ بوعلی سینا بخارا چھوڑ کر جرجانیہ (گرگانج) روانہ ہوگیا، جیساکہ خود لکھتا ہے:

ثم مات والدی وتصرفت بی	پھر میرے والد کا انتقال ہوگیا اور میرے حالات
الاحوال وتقلدت شیئا من	بھی بدل گئے، میں نے کچھ دن سرکاری ملازمت
اعمال السلطان ودعتنی الضرورۃ	کی، پھر بخارا کو خیرباد کہنے اور گرگانج (جرجانیہ)
الی الاخلال ببخاری والانتقال	جانے کی ضرورت دامنگیر ہوئی اور ابوالحسن
الی کرکانج وکان ابوالحسین السھلی	السہلی ان علوم (حکمیہ) کا بڑا قدردان تھا۔
المحب لھذہ العلوم بھا وزیراً	وہ وہاں (جرجانیہ میں) وزیر تھا، اور میں
وقدمت الی الامیر بھا وھو	وہاں کے والی کی خدمت میں پہنچا جو
علی بن مامون[1]	علی بن مامون تھا۔

شیخ نے بخارا چھوڑ کر جرجانیہ جانے کی وجہ نہیں بتائی لیکن اس وقت حالات یہ تھے کہ ۳۸۹ھ میں ایلک خاں والی کاشغر نے آخری سامانی فرمانروا عبدالملک بن نوح کو شکست دیکر سامانی خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ مختلف مقامات میں قید کردیا اور سلطان محمود کے ساتھ صلح کرلی کہ

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی ص ۳

"اور ا ورالنہر خان را باشد و ما وراء النہر امیر محمود را"

مگر ایک سامانی امیرزادہ ابوابراہیم قید سے نکل بھاگا اور حسب تصریح "روضۃ الصفا"

در زی فیوج بخارا زم رفت و در صدد انتقام ایلک خان آمدہ بقیہ اولیاء آل

سامان روئے بد و نہادند وحشمتے تمام فراہم آوردہ ارسلان بالوک حاجب اد بود بجانب

بخارا تاختن کرد و جعفر تگین را با ہفدہ از معارف امرا اسیر گرفت و بجرجانیہ فرستاد.....

ومنتصر (ابو ابراہیم) ببخارا آمدہ"[1]

مگر جب کچھ عرصہ بعد ایلک خاں ابو ابراہیم کے تدارک کے لیے کاشغر سے آیا تو ابوابراہیم بخارا چھوڑ کر آمل اور ابیورد ہوتا ہوا نیشاپور پہنچا، اس کے مفرور ہونے کے بعد اس کے متوسلین اور دیگر اہل سازش کی تلاش کی گئی، ان ہی میں بخارا کے اسماعیلی بھی تھے، اس لیے شیخ بوعلی سینا کے لیے بخارا میں رہنا ناممکن ہوگیا اور اس کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہاں سے جرجانیہ (کرکانج) چلا جائے جو اسماعیلیوں کی انقلابی کارروائیوں کا مرکز تھا، اگرچہ وہ اس "سیاسی وجہ" کی ثقافتی توجیہ کرتا ہے کہ دربار کرکانج کا وزیر ابوالحسین السہلی اس کے علم و فضل کا قدردان تھا۔

(باقی)

---

[1] روضۃ الصفا جلد چہارم ص ۲۶

الغزالی

یعنی حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری اور ان کے علمی کارناموں کی تفصیل۔ مرتبہ: علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ، مطبوعہ معارف پریس، طبع دوم، ۳۴۸ صفحے۔

قیمت: للعہ

"منیجر"

امام ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندی

از جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ، بمبئی

حضرت امام حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں دو حضرات ان کے خاص الخاص شاگرد ہیں، اور اتفاق سے دونوں ہی کا تعلق ہمارے ملک ہندوستان سے اس طرح رہا ہے کہ وہ "صاحب الحسن" ہونے کے ساتھ ساتھ ہندی اور نزیل الہند کی نسبت ولقب سے مشہور ہوئے۔ ایک امام ربیع بن صبیح بصری ہندی صاحب الحسن فقیہ ومجاہد ہیں، اور دوسرے امام ابو موسیٰ اسرائیل ابن موسیٰ بصری ہندی صاحب الحسن محدث وتاجر ہیں، ان دونوں بزرگوں کے حالات رجال وتذکرہ اور تاریخ کی کتابوں میں اس قدر کم ملتے ہیں کہ نہ ہونے کے برابر ہیں، اور سینکڑوں صفحات کی ورق گردانی کے باوجود چند سطروں سے زیادہ نہیں ملتے۔

ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ کا تذکرہ سب سے زیادہ تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں ہے، جو دس بارہ سطروں سے زیادہ نہیں اور تواریخ وانساب کی دوسری کتابوں میں اس سے بھی کم ہیں، تلاش وجستجو کے بعد آپ کے حالات ذیل کی کتابوں میں ملے ہیں:

(۱) صحیح بخاری کتاب الصلح اور کتاب الفتن (۲) تاریخ کبیر امام بخاریؒ ج ۱ قسم ۲ ص ۵۶، (۳) کتاب الجرح والتعدیل، ابن ابی حاتم رازیؒ ج ۱ قسم ۱ ص ۳۳۳ (۴) کتاب الکنیٰ، دولابیؒ ج ۲ ص ۱۳۳ (۵) کتاب الجمع بین رجال الصحیحین، حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی ج ۱ ص ۳۴۳ (۶) کتاب الانساب سمعانی ورق ۵۹۳ (۷) خلاصۂ تہذیب الکمال خزرجیؒ ص ۳۱ (۸) میزان الاعتدال ذہبیؒ قلمی ۸۳۳

ج ا ورق ا ۵ (مطبوعہ ج ا ص ۹۷) (۹) تہذیب التہذیب ابن حجرؒ ج ا ص ۲۶۱ (۱۰) تقریب التہذیب ابن حجرؒ ص ۳۲ (۱۱) فتح الباری ابن حجرؒ ج ۱۳ ص ۵۲ اور ج ۵ ص ۳۳۴ و ۳۳۵ -

ان ہی مراجع و مصادر سے ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندی کے یہ حالات ترتیب دیے گئے ہیں، نیز ان کتابوں سے مدد لی گئی ہے (۱۲) معجم البلدان یاقوت حمویؒ (۱۳) المسالک و الممالک ابن خردادبہؒ (۱۴) تاریخ بغداد خطیب بغدادیؒ (۱۵) المنتظم ابن جوزیؒ (۱۶) صبح الاعشیٰ قلقشندی (۱۷) تدریب الراوی سیوطیؒ (۱۸) عینی شرح بخاری (۱۹) الاعلاق النفیسہ ابن رستہ (۲۰) اور رجال السند والہند۔

نام و نسب اور وطن | اسرائیل نام، باپ کا نام موسیٰ اور کنیت ابو موسیٰ ہے، کتابوں میں سلسلۂ نسب کا ذکر نہیں ہے،

آپ ان علمائے اسلام میں سے ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام پر ہے، من وافقت کنیتہ اسم ابیہ، خطیب بغدادی نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے، اسماء الرجال میں اس نوع پر خصوصی توجہ ضروری قرار دی گئی ہے، کیونکہ ایسے رواۃ و رجال کی کنیت اور باپ کے نام میں مشابہت سے غلطی کا امکان رہتا ہے، اس طرح کے بہت سے رواۃ حدیث ہیں، مثلاً ابو مسلم اغر بن مسلم مدنیؒ، ابو خالد اوس بن خالد بصریؒ، ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنیؒ، ابو اسمٰعیل ادریس بن اسمٰعیل کوفیؒ، ابو زیاد ایوب بن زیاد حمصی، ابو الجواب احوص بن جواب کوفی ضبیؒ وغیرہ[۱]، ان ہی کی طرح ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری بھی ہیں،

آپ کا وطن قبۃ الاسلام بصرہ ہے، تمام تذکرہ نگاروں نے اسی کی نسبت سے آپ کا تذکرہ کیا ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا آبائی وطن کوئی نہ تھا، اور بصرہ کو آپ نے اپنا مسکن بنا لیا تھا اور وہیں مستقل سکونت اختیار کی، چنانچہ دولابیؒ نے عباس بن محمد کی زبانی یحییٰ بن معین

---

[۱] تدریب الراوی سیوطی ص ۵۲۶ طبع جدید

یک قول یہ بھی نقل کیا ہے

وفی موضع آخر ابو موسیٰ اسرائیل	اور دوسرا قول ہے کہ ابو موسیٰ اسرائیل ہیں
الذی روی عنہ ابن عیینۃ	سفیان بن عیینہ نے روایت کی ہے کوفہ کے
کوفی نزل البصرۃ[1]	رہنے والے ہیں اور بصرہ میں آکر آباد ہوگئے ،

یہاں یہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ ابو موسیٰ کی کنیت سے مشہور ایک دوسرے محدث بھی ہیں
فوں نے وہب بن منبہ سے روایت کی ہے اور ابو سفیان ثوری نے ان سے روایت کی ہے ،
ین کے رہنے والے تھے اور یمانی کی نسبت سے مشہور ہیں بعض محدثین کے نزدیک بعض وجوہ کی
ا پر دونوں ابو موسیٰ کے درمیان اشتباہ ہوگیا ہے ، مگر ابن حبان نے کتاب الثقات میں اور ابن
ار دو نے کتاب الکنی میں ان کے درمیان فرق کیا ہے ، سعید بن قطان نے ابو موسیٰ یمانی کو شیخ
مجہول قرار دیا ہے ، جبکہ تمام محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل نے ابو موسیٰ بصری کو ثقہ و معتمد بتایا ہے[2]

شیوخ واساتذہ ابو موسیٰ اسرائیل تبع تابعین میں سے ہیں ، اور صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے حلقہ نشینوں کی صحبت میں رہ کر اکتساب فیض کیا ہے ۔ حافظ ابن حجر نے ان کو تقریب التہذیب میں رواۃ حدیث کے طبقۂ سادسہ میں شمار کیا ہے ۔ یہ طبقہ اور اس کا اگلا پچھلا طبقہ حاملین علوم نبوت سے معمور اور پورا عالم اسلام ان کی علمی اور دینی سرگرمیوں سے آباد تھا ، قال اللہ و قال الرسول کی صدا سے اسلامی ملک گونج رہے تھے ، اساتذہ و تلامذہ کی کثرت سے ہر بستی علم کا مرکز بنی ہوئی تھی ، امام ابو موسیٰ اسرائیل نے اسی ماحول میں نشو و نما پائی اور اسی فضا میں اپنے علم و عمل کی دنیا آباد کی ، قبۃ الاسلام بصرہ اس وقت دینی اور علمی رجال کا گہوارہ تھا ، اور عراق میں کوفہ کے بعد مسلمانوں کے تمدن کا دوسرا مرکز بصرہ تھا ، اس شہر میں جہاں اور بہت سے

---

[1] کتاب الکنی ج ۲ ص ۱۳۴ [2] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۵۲

ارباب علم وفضل موجود تھے، وہاں شیخ الکل حضرت امام حسن بصریؒ بھی موجود تھے، جامع بصرہ سے لیکر گلی کوچوں تک میں ان کا فیض جاری تھا، اور دنیا کھنچ کھنچ کر ان کی حلقہ نشین بن رہی تھی، ابو موسیٰ ان کے دامن سے ایسا وابستہ ہوئے کہ "صاحب الحسن" کے لقب سے مشہور ہوئے، انھوں نے اپنے زمانہ کے دوسرے شیوخ و اساتذہ سے بھی علم حاصل کیا، علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں آپ کے تذکرہ عن الحسن وجماعۃ لکھا ہے[1]۔ دوسرے تذکرہ نگاروں نے امام حسن بصری کے ساتھ امام محمد بن سیرین، امام ابو حازم اشجعی اور امام وہب بن منبہ جیسے مشاہیر تابعین کو بھی ان کے اساتذہ کی فہرست میں شمار کیا ہے،

امام حسن بصریؒ | نام حسن، کنیت ابو سعید اور باپ کا نام یسار ہے، مگر وہ ابو الحسن کی کنیت سے مشہور ہیں، آپ کی والدہ ماجدہ خیرہ ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باندی تھیں، عہد فاروقی کے دور میں پیدا ہوئے، بعد میں بصرہ کو مستقل وطن اور مستقر بنایا، اور وہیں رجب ۱۱۰ھ میں وفات پائی، آپ کا زمانہ صحابۂ کرام کی برکتوں سے معمور تھا، آپ نے جن صحابۂ کرام کا زمانہ پایا یا ان سے علم وفضل فرمایا ان کی فہرست طویل ہے جس میں یہ حضرات زیادہ مشہور ہیں،

حضرات علی بن ابی طالب، عمر بن خطاب، ابی بن کعب، سعد بن عبادہ، ثوبان، عمار، ابو ہریرہ، عثمان بن ابی العاص، معقل بن سنان، ابو موسیٰ اشعری، ابو بکرہ، عمران بن حصین، جندب، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمرو بن عاص، معاویہ بن ابی سفیان، معقل بن یسار، انس بن مالک اور جابر رضی اللہ عنہم، ان میں سے کچھ لوگوں کا زمانہ آپ نے نہیں پایا، مگر ان سے روایت کی، کچھ حضرات کا زمانہ پایا، مگر ان سے روایت نہیں کی، اور کچھ صحابۂ کرام کا زمانہ پایا، سماع کرکے روایت کی، علماء نے ان صحابۂ کرام کے اسماء لکھنے کے بعد آپ کے اساتذہ و شیوخ

---

[1] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۷۹

ہ من الصحابۃ والتابعین لکھا ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ آپ نے صحابہؓ کو دیکھا ہے۔[1]

ابو موسیٰ اسرائیل بصری کے شیوخ میں حضرت امام حسن بصری کو بڑی خصوصیت حاصل ہے۔ اسی خصوصیت کی وجہ سے وہ "صاحب الحسن" کے لقب سے مشہور ہیں، بلکہ خصوصی تعلق کی ہ حسن بصری کی کئی باتیں علماے اسلام کو ابو موسیٰ اسرائیل کے ذریعہ معلوم ہوئیں، اور ان میں منفرد تسلیم کیے جاتے ہیں،

چنانچہ امام بخاری نے کتاب الصلح میں اسرائیل کی ایک حدیث درج کرکے بتایا ہے کہ اسرائیل کی ایک حدیث کی وجہ سے ہم کو معلوم ہوا کہ حسن بصری کا حضرت ابو بکرہؓ سے سماع ثابت ہے، اگر اسرائیل حسن بصری سے اس کی روایت کرتے ہوئے یہ نہ کہتے،

قال الحسن ولقد سمعت ابا بکرۃ	حسن بصری نے کہا کہ میں نے خود ابو بکرہ سے سنا ہے
قال بینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ	انھوں نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

حسن بصری کا سماع حضرت ابو بکرہؓ سے ثابت نہ ہوتا، اس موقع پر امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں،

قال ابو عبد اللہ قال لی علی	علی بن مدینی نے مجھ سے کہا کہ ہمارے نزدیک
بن عبد اللہ انما صح عندنا	حسن بصری کا سماع ابو بکرہ سے اسی
سماع الحسن من ابی بکرۃ	حدیث کی وجہ سے صحیح ثابت ہے،
بھذا الحدیث[2]	

تاریخ کبیر میں تصریح کی ہے،

وانما ثبت عندنا سماع الحسن	ہمارے نزدیک حسن بصری کا سماع ابو بکرہ سے

---

[1] تہذیب التہذیب ج ص [2] صحیح بخاری باب الصلح ۔

من ابی بکرۃ بحدیث اسرائیل[۱] اسرائیل کی اسی حدیث سے ثابت ہے ،

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ فضلائے صحابہ میں تھے ، بصرہ میں مستقل سکونت اختیار کی تھی ، انکی اولاد کو بڑی شہرت حاصل ہوئی ، ان سے ان کی اولاد نے روایت کی ہے ، زیاد کی ولایت کے زمانہ میں بصرہ ہی میں ۵۰ھ یا ۵۱ھ یا ۵۲ھ میں وفات پائی ،

اسی خصوصی تعلق کی بنا پر امام حسن بصریؒ کے بعض ملفوظات و اقوال آپ ہی کے ذریعے امت تک پہنچے اور تنہا آپ ہی اس کے راوی ہیں ، چنانچہ دولابیؒ نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی ہے

عن اسرائیل ابی موسیٰ قال	اسرائیل ابو موسیٰ سے مروی ہے انھوں نے
سمعت الحسن یقول ان العبد	کہا کہ میں نے حسن بصری کو یہ فرماتے ہوئے
لیذنب فما یزال بہ کئیبا حتی	سنا ہے کہ بندہ گناہ کرکے ہر وقت غمگین
یدخل الجنۃ[۲]	رہتا ہے حتیٰ کہ اس حالت میں رہتے رہتے
	جنت میں داخل ہو جاتا ہے یعنی کبھی گناہ پر
	احساس غم و ندامت بھی باعث مغفرت ہوتا ہے ،

اگرچہ ابو موسیٰ اسرائیل نے اپنے وقت کے کئی شیوخ سے فیض پایا مگر امام حسن بصری کی صحبت نے ان کے جوہروں کو زیادہ چمکایا ، اور ان کی حلقہ نشینی نے ان کو "صاحب الحسن" بنایا ،

امام محمد بن سیرینؒ نام محمد ، باپ کا نام سیرینؒ اور کنیت ابوبکر ہے ، بصرہ کے رہنے والے تھے ، حضرت انس رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے بڑے ثقہ تابعی اور محدث و فقیہ ہونے کے علاوہ معبر بھی تھے زہد و تقویٰ میں بھی یگانہ تھے ، فارس میں اپنے آقا حضرت انسؓ کے ساتھ میر منشی کے عہدہ پر فائز رہ چکے ابن سیرینؒ نے بھی بہت سے صحابہ کرام سے روایت کی ہے ، جن میں حضرت انس بن مالکؓ ، زید بن ثابتؓ

---

[۱] تاریخ کبیر جلد ۱ ق دوم ص ۵۶ [۲] کتاب الکنیٰ ج ۲ ص ۱۳۴

...بن خدیج، سلیمان بن عامر، سمرہ بن جندب، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عثمان بن ...اص، عمران بن حصین، کعب بن عجرد، معاویہ بن ابی سفیان، ابو دردا، ابو سعید خدری ...ریرہ، ابو قتادہ، ابو بکرہ ثقفی، ام المومنین عائشہ، ام عطیہ رضی اللہ عنہم قابل ذکر ہیں، ان ...ات کے علاوہ بہت سے تابعین سے بھی روایت کی ہے۔ شوال سنہ ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔

ابو حازم اشجعی | آپ کا نام سلمان ہے، مگر کنیت سے مشہور ہیں، کوفہ وطن تھا، مشہور تابعی ہیں ...صحابہ کرام میں حضرت حسن، حسین، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ...دیث کی روایت کی ہے، اور اپنے زمانہ کے تابعین سے تحصیل علم کی۔ تمام محدثین آپ کی ثقاہت ...دالت پر متفق ہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز کی خلافت میں فوت ہوئے۔

...م وہب بن منبہ یمانی | نام وہب، باپ کا نام منبہ اور کنیت ابو عبد اللہ ہے، یمن کے شہر صنعا کے ...ہنے والے تھے، آبائی وطن خراسان کا شہر ہرات تھا، آپ کے والد کسریٰ کے زمانہ میں ہرات سے یمن ...ر آباد ہو گئے تھے، اور یہیں پر عہد رسالت میں مشرف بہ اسلام ہوئے، امام وہب بن منبہ کی ...لادت خلافت عثمانی سنہ ۳۴ھ میں ہوئی، صنعا کے قاضی تھے، ہرات آتے جاتے رہتے اور وہاں ...ے معاملات کی دیکھ بھال کرتے رہتے تھے، زہد و تقویٰ کا حال یہ تھا کہ چالیس سال کسی ذی روح سے ...برا بھلا نہیں کہا اور بیس سال تک عشاء و فجر کے درمیان وضو نہیں کیا بلکہ عشا کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی، سنہ ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے۔

وہب بن منبہ نے حسب ذیل صحابہ کرام سے روایت کی ہے:

ابو ہریرہ، ابو سعید خدری، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص، جابر، انس اور عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہم، نیز آپ نے ابو خلیفہ ظفری، اپنے بھائی ہمام بن منبہ تلمیذ حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں تصریح کی ہے کہ وہب بن منبہ یمانی ابو موسیٰ اسرائیل کے شیوخ میں سے ہیں۔

ان شیوخ و اساتذہ نے جن صحابۂ کرام سے تحصیل علم کی ہے ان کی فہرست دیکھکر اندازہ ہوتا ہے کہ جن خوش بختوں نے ان گنج ہائے گرانمایہ سے حصہ پایا ہے وہ کس قدر علم و فضل اور دینت و دیانت کی دولت کے مالک ہوئے ہوں گے اور ان تبع تابعین کو تابعین کے واسطہ سے علوم نبوت کی وراثت سے کس قدر وافر حصہ ملا ہوگا، اور خود ابو موسیٰ اسرائیل کو اپنے ان شیوخ سے کیا کیا علمی و دینی فیوض و برکات پہنچے ہوں گے؟

اصحاب تلامذہ دوسری صدی ہجری کا درمیانی زمانہ جو ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ کی زندگی کا بہترین دور تھا، اسلامی علوم و فنون اور کتاب و سنت کی بہار سے گلستاں بن رہا تھا، ہر شہر و قریہ تابعین اور تبع تابعین کے علمی فیض سے دار العلوم بنا ہوا تھا، ابو موسیٰ اسرائیل کی ذات بھی ایک دار العلم تھی جس سے بصرہ کوفہ، مکہ وغیرہ کے طلباء فیضیاب ہو رہے تھے، اور یہ دار العلم کبھی کبھی ہندوستان آکر صحابہ و تابعین کے علوم کے دریا بہاتا تھا۔

بصرہ آپ کا وطن ہی تھا جہاں آپ مستقل درس و تدریس میں مصروف رہا کرتے تھے، کوفہ میں بھی آپ نے حدیث کی روایت کی ہے، یہیں آپ کے شاگرد سفیان بن عینیہ نے امام حسن کے فضائل و مناقب کی حدیث سنی، صحیح بخاری میں ہے:

.... حدثنا سفیان قال حدثنا اسرائیل ابو موسی ولقیته بالکوفة	.... سفیان نے ہم سے بیان کیا کہ اسرائیل ابو موسیٰ نے ہم سے بیان کیا جبکہ میں نے ان سے کوفہ میں ملاقات کی، الخ

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں[۱]

قائل ذلك سفیان بن عینیہ[۲]	اسرائیل ابو موسیٰ سے ملاقات کا تذکرہ کرنے والے سفیان بن عینیہ ہیں،

۱؎ بخاری کتاب الفتن ۲؎ فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۲

اسی طرح ابو موسیٰ اسرائیل نے مکہ مکرمہ میں بھی حدیث کا درس دیا ہے، امام بخاری نے تاریخ [کبی]ر میں علی بن مدینی کا بیان درج کیا ہے کہ حسین بن علی الجعفی نے ابو موسیٰ اسرائیل سے مکہ مکرمہ میں [ملا]قات کی اور ان سے حدیث کا سماع کیا،

قال لی علی لقیہ حسین الجعفی بمکۃ [1]	علی بن مدینی نے مجھ سے بیان کیا کہ حسین جعفی نے ابو موسیٰ اسرائیل سے کہ مکرمہ میں ملاقات کی تھی۔

بلکہ حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی نے کتاب الجمع بین رجال الصحیحین میں تصریح کی ہے کہ [حس]ین بن علی جعفی کی طرح سفیان بن عیینہ نے بھی میں ابو موسیٰ اسرائیل سے لقاء و سماع کا [ش]رف حاصل کیا اور دونوں نے مل کر ان سے درس لیا، چنانچہ وہ ابو موسیٰ اسرائیل کے ذکر میں لکھتے ہیں:

روی عنہ ابن عیینۃ وحسین الجعفی سمعا منہ بمکۃ [2]	سفیان بن عیینہ اور حسین جعفی نے اسرائیل سے روایت کی ہے اور ان سے دونوں نے مکہ مکرمہ میں سماع کیا ہے

امام سفیان بن عیینہ کا اصلی وطن کوفہ تھا مگر وہ مکہ مکرمہ میں مستقل مقیم ہو گئے تھے اور کوفہ بھی آتے جاتے تھے، اس لیے ان کو دونوں جگہ ابو موسیٰ اسرائیل سے استفادہ کا موقع ملا، اگرچہ ہندوستان میں آپ کے درس حدیث اور آپ سے روایت کا پتہ کتابوں سے نہیں چلتا لیکن ظاہر ہے کہ آپ ایک متحرک درسگاہ تھے، اس لیے جہاں گئے ہوں گے دینی علوم کی اشاعت ضروری ہوگی، اس دور کے کبار شیوخ اور اکابر محدثین کی طرح آپ کے شاگردوں کا حلقہ بھی بہت وسیع تھا، اور آپ کے حلقۂ درس سے ایسے باکمال علماء نکلے جو امامت کے درجہ پر پہنچے، حدیث اور رواۃ حدیث کے بارے میں ان کے اقوال حجت اور دلیل مانے جاتے تھے، اور ان کی ذات پر آج تک امت کو بجا طور پر فخر ہے، ان میں سرفہرست یہ نام ملتے ہیں: سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ حسین بن علی الجعفی، اور یحییٰ بن سعید القطان،

---

[1] تاریخ کبیر ج ۱ ق اول و دوم ص ۵۶ [2] کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱ ص ۴۳

سفیان ثوریؒ | ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفیؒ ۹۷ھ میں پیدا ہوئے،

آپ نے ابوموسیٰ اسرائیل بصری کے علاوہ بہت سے علما، اور محدثین سے استفادہ کیا اور امیرالمومنین فی الحدیث کے درجہ پر فائز ہوئے، عبداللہ ابن مبارک کا بیان ہے کہ میں نے گیارہ شیوخ سے احادیث لکھیں مگر ان سب میں سفیان ثوری سے افضل کسی کو نہیں پایا، وہ اگرچہ تبع تابعین میں ہیں، لیکن تابعین کے ہم درجہ مانے جاتے تھے، ابن ابی ذئب مدنی کا قول ہے کہ میں نے تابعین میں سفیان ثوری کے علاوہ تابعین سے زیادہ قریب کسی کو نہیں پایا، ۱۵۵ھ میں اپنے وطن کوفہ سے نکلے تو پھر واپسی نصیب نہیں ہوئی، اور ۱۶۱ھ میں بصرہ میں انتقال فرمایا

آپ کے تلامذہ کے بارے میں لکھا ہے کہ

روی عنہ خلق لا یحصون یعنی بے شمار مخلوق خدا نے ان سے روایت کی ہے

امام مالک، امام اوزاعی، عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان، عبداللہ بن مبارک، فضیل بن عیاض، ابواسحاق فزاری، یحییٰ بن آدم قرشی، وکیع بن جراح، یزید بن ہارون جیسے ائمۂ دین اور علماے اسلام آپ کے شاگرد ہیں،

سفیان بن عیینہ | ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون ہلالی کوفیؒ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے، امام شافعی کے استاذ ہیں، ان کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر امام مالک اور امام سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم دین ختم ہو گیا ہوتا، یحییٰ بن سعید کا قول ہے کہ میرے استاذ چالیس سال سے پوری دنیاے اسلام میں حدیث کے امام ہیں، وطن کوفہ تھا مگر مکہ مکرمہ میں مستقل قیام رہتا تھا، آپ نے مکہ مکرمہ اور کوفہ دونوں جگہ ابوموسیٰ اسرائیل سے حدیث کی روایت کی ہے، رجب ۱۹۸ھ میں مکہ مکرمہ میں فوت ہوئے، آپ کے تلامذہ میں امام احمد بن حنبل، امام شافعی، اعمش، شعبہ، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، اسحٰق ابن راہویہ جیسے جلیل القدر ائمۂ اسلام ہیں،

حسین بن علی جعفی | ابو عبداللہ یا ابو محمد حسین بن علی بن ولید جعفی کوفیؒ ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے، بڑے پایہ کے عالم اور با خدا بزرگ تھے، ان کے علم و عمل سے اسلام کا باغ سدا بہار تھا، سفیان بن عیینہ باوجود عمر میں ان سے بڑے تھے، مگر انھوں نے ان سے روایت کی ہے، اور وہ اس پر فخر کرتے تھے، جب انکے آنے کی خبر سنتے تو دوڑ کر ان کے ہاتھ کا بوسہ دیتے، ظاہری حسن و جمال سے بھی حصہ وافر پایا تھا، باطنی جمال کا یہ عالم تھا کہ ابدال میں شمار ہوتے تھے، ۲۰۴ھ میں انتقال کیا،

امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابو بکر بن ابی شیبہ، ہارون الحمال، شجاع بن مخلد، ہناد بن السری، اور عباس دوری جیسے مشاہیر امت آپ کے شاگردوں میں ہیں،

یحییٰ بن سعید القطانؒ | ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان بصری ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے، بقول علی ابن المدینی رجال حدیث کی معرفت میں آپ سے بڑھکر کوئی شخص نہیں ہے، یہی قول ابراہیم ابن محمد تیمی کا بھی ہے، عصر کی نماز کے بعد آپ بصرہ کی جامع مسجد میں بیٹھتے تھے اور علی ابن مدینی، امام احمد، یحییٰ بن معین، عمرو بن علی اور شاذکونی کھڑے ہو کر آپ سے احادیث کے بارہ میں سوالات کرتے اور ان کے احترام کی وجہ سے نہیں بیٹھتے تھے، ابن عمار کا بیان ہے کہ میں جب یحییٰ بن سعید کو دیکھتا تو خیال کرتا کہ ان کو کوئی ہنر نہیں آتا، مگر جب وہ بات کرتے تو فقہاء بھی خاموشی کے ساتھ سنتے، ۱۹۸ھ میں انتقال فرمایا،

امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی یحییٰ بن معین، ابو خیثمہ، یعقوب دورقی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبدالرحمٰن بن مہدی اور معتمر بن سلیمان وغیرہ آپ کے حلقۂ درس سے فیضیاب تلامذہ ہیں،

ابو موسیٰ اسرائیل کے ان چند اصحاب و تلامذہ کے مختصر حالات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان کے حلقۂ درس سے کیسے کیسے اربابِ علم و فضل اٹھے ہیں اور دنیا میں ان کو کیا مقام و مرتبہ ملا ہے،

یہی حال آپ کے تمام شاگردوں کا ہے،

ابوموسیٰ اسرائیل کا مقام و مرتبہ امام ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ کا درجہ تمام ائمہ حدیث اور ماہرین جرح و تعدیل کے نزدیک مسلم ہے، ان کی ثقاہت و عدالت میں کسی کو کلام نہیں، سب نے ان کی توثیق و تصدیق کی ہے، ابوحاتم رازی اور یحییٰ بن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے، امام نسائی نے انکے بارے میں لیس بہ بأس کہا ہے[۱] صرف ایک محدث ازدی نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے، اور ان میں لین (نرمی) بتائی ہے، علامہ ذہبی لکھتے ہیں

شذ الازدی فقال فیہ لین[۲]	ازدی نے سب سے الگ بات کہی ہے اور کہا کہ انکے اندر "لین" یعنی حدیث کے معاملے میں نرمی تھی،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ازدی کو اشتباہ ہوگیا اور انھوں نے ابوموسیٰ بصری اور ابوموسیٰ یمانی میں فرق نہیں کیا ہے اور ابوموسیٰ یمانی کے بجائے ابوموسیٰ بصری پر لین کا اطلاق کر دیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے ازدی کی رائے کی تضعیف کرتے ہوئے لکھا ہے:

وقال الازدی وحدہ فیہ لین ولیس ھو الذی روی عن وھب ابن منبہ وروی عنہ الثوری ذلک شیخ یمانی، وقد فرق بینھما غیر واحد کما سیاتی[۳]	صرف ازدی ان کے لین کے قائل ہیں، حالانکہ یہ وہ ابوموسیٰ نہیں ہیں جنھوں نے وہب بن منبہ سے اور ان سے سفیان ثوری نے روایت کی ہے، یہ تو یمن کے ایک بزرگ تھے اور ان دونوں میں متعدد علماء نے فرق بتایا ہے جیسا کہ

(لسان المیزان ج ۱)

پھر ایک جگہ لکھتے ہیں:

ابوموسیٰ شیخ یمانی روی عن وھب	ابوموسیٰ یمنی شیخ ہیں، انھوں نے وہب بن منبہ سے،

---

[۱] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ق ۱ ص ۳۳۰، تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۶۱، تقریب التہذیب ص ۳۲، انساب سمعانی ورق ۵۹۳، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷، خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال ص ۳۱ وغیرہ [۲] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷ [۳] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۶۱

ابن منبہ عن ابن عباس وعن
اتبع الصیاد غفل وعنہ الثوری
مجہول قالہ ابن القطان، ذکر
المزی فی ترجمۃ ابی موسیٰ اسرائیل
بن موسیٰ البصری انہ روی
عن ابن منبہ وعنہ الثوری
ولم یلحق البصری وھب ابن
منبہ وانما ھذا آخر وقد
فرق بینھما ابن حبان فی
الثقات وابن جارود فی الکنیٰ
وجماعۃ[1]

انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ حدیث
روایت کی ہے من اتبع الصید غفل
اور ان سے سفیان ثوری نے روایت کی
ہے، یہ مجہول ہیں، ابن قطان نے اس کی
تصریح کی ہے، نیز مزی نے ابوموسیٰ اسرائیل
ابن موسیٰ بصری کے تذکرے میں ذکر کیا ہے
کہ انھوں نے ابن منبہ سے اور ان سے
سفیان ثوری نے روایت کی ہے، حالانکہ
ابوموسیٰ بصری، وہب بن منبہ تک پہنچے
بھی نہیں، اور یہ ابوموسیٰ دوسرے ہیں
اور ابن حبان نے کتاب الثقات میں اور
ابن جارود نے کتاب الکنیٰ اور محدثین کی
ایک جماعت نے دونوں میں فرق بتایا ہے،

مزی نے ابوموسیٰ بصری اور ابوموسیٰ یمانی میں تفریق کرنے کے سلسلے میں ابوموسیٰ بصری کے وہب بن منبہ سے لقاء کا انکار کیا ہے، حالانکہ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ان سے روایت کی ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

ابوموسیٰ اسرائیل بصری کی عدالت وثقاہت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ائمہ حدیث نے اپنی کتابوں میں ان سے روایت کی ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں ان کی ایک روایت

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۵۲

جو حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے مناقب و فضائل کے بارے میں ہے چار مقامات پر درج کی ہے[1]

اسی طرح ترمذی، ابوداؤد، نسائی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے، اور اپنی کتابوں میں درج

ان کی مرویات درج کی ہیں، مسند بزار میں ان کی روایت ہے[2]، علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال

میں ان سے روایت کی ہے[3]،

ابوموسیٰ اسرائیل کے ثقہ ہونے کی ایک بڑی وجہ محدثین کے نزدیک یہ بھی ہے کہ امام بخاری

نے اپنی کتاب میں ان کی ایک حدیث کو چار مختلف ابواب میں درج فرمایا ہے، چنانچہ حافظ

ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسیؒ نے اس وصف کو خصوصیت سے بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

روی عنہ ابن عیینۃ و	سفیان بن عیینہ اور حسین جعفی نے ابوموسیٰ
حسین الجعفی سمعا منہ بمکۃ	اسرائیل سے مکہ میں اس حدیث کا سماع
فی مناقب الحسن والاصلاح	کیا جو مناقب حسن اور اصلاح اور فتن
والفتن، وصفۃ النبی صلی اللہ	اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں ہے
علیہ وسلم وھو حدیث واحد	یہ ایک ہی حدیث ہے جسے امام بخاری نے
ذکرہ البخاری فی ھذہ	ان مذکورہ ابواب میں ذکر کیا ہے،
الابواب[4]	

---

[1] فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۰ [3] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۰ [4] کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱ ص ۴۳

تذکرۂ خلاصۃ الاشعار

اور

عرفی و نظیری کے مختلف دور کی زندگی اور کلام پر ایک نظر

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

خلاصۃ الاشعار فارسی شعرا کا عام تذکرہ ہے جو چھ مجلدات پر مشتمل ہے، ان میں سے چار ۹۸۵ھ میں مکمل ہوئے، پانچویں جلد جو معاصرین سے متعلق ہے ۹۹۳ھ میں تکمیل کو پہنچی، آخر میں مصنف نے ایک اور جلد کا اضافہ کیا، یہ تذکرہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اسکی وجہ سے عہد اکبری کے شعرا کے صحیح حالات ہمارے سامنے آتے ہیں، اس دور کے اہم ترین شاعروں میں عرفی و نظیری خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ان دونوں شاعروں کے متعلق جتنی معلومات اس تذکرہ نے بہم پہنچائی ہیں اتنی کسی اور ذریعے سے نہیں حاصل ہوسکتیں چونکہ مصنف تذکرہ یعنی تقی کاشی معاصرین کے حالات ۹۹۳ھ میں مکمل کرنے کے بعد اس پر نظر ثانی ۱۰۱۶ھ تک کرتا رہا اس لیے بعض شاعروں کی زندگی کے مختلف دوروں کے حالات اس تذکرے کے مختلف نسخوں میں ملتے ہیں، مثلاً ایک نسخہ میں عرفی کے ہندوستان آنے کے قبل کے حالات، اس وقت کے کلام کی نوعیت، اور اشعار کا نمونہ ملتا ہے، دوسرے میں ہندوستان آنے کے بعد کے حالات کا اضافہ ہے، یہی حال نظیری کے ساتھ بھی ہوا، ذیل میں ہم اسی ایک تذکرہ سے عرفی و نظیری کے مختلف دور کی زندگی

کا نقشہ پیش کرتے ہیں:

عرفی خوش قسمتی سے میرے پیش نظر خلاصۃ الاشعار کا وہ نسخہ ہے جو سب سے پہلے مرتب ہوا ہوگا، ہمیں معلوم ہے کہ معاصرین کے حالات ۹۹۳ھ میں لکھے گئے، اور میرے سامنے جو نسخہ ہے، اس پر کتابت کی تاریخ ۹۹۳ھ درج ہے، اس کا کاتب عبدالفتاح ہے جس نے خود مولف کے وطن یعنی کاشان میں اس تذکرہ کی کتابت کی تھی، ہم کو اس بات کا بخوبی علم ہے کہ عرفی ۹۹۴ھ میں ہندوستان وارد ہوا، اس اعتبار سے اس نسخے میں جس قدر مواد ہے وہ عرفی کے ہندوستان آنے کے پہلے کی زندگی سے متعلق ہے، ۹۹۳ھ تک عرفی کے متعلق خلاصۃ الاشعار کے مؤلف کا یہ بیان تھا:

> مولانا عرفی بنایت خوشگوی وظریف طبع و درست سلیقہ است و از اقران قیدی و قدرلیست و بالکہ بصفاے ذہن سلیم و ذکا طبع مستقیم از سایر شعراے فارس امتیاز دارد و جماعتی کہ وی را دیدہ اند میگویند بر عنائی وخود رائی علم اشعریت برمیفرازد و دقیقہ از دقایق ظرافت وخوش طبعی نسبت بمستعدان فرو نمیگزارد، انشاء اللہ تعالیٰ چنانچہ کسب شاعری نمودہ وبسبب فطرت ذاتی دران فن ترقی کردہ سلامت نفس نیز پیدا کند چہ طبع سلیم را نفس سلیم می باید۔

اس سنہ کے کچھ دنوں بعد جو دوسرا نسخہ تیار ہوا اس میں مندرجۂ بالا معلومات پر اتنا اور اضافہ ہوا:

> اما مزاح وہزل وظرافت بر اقوال و افعال مضحک اقدام نمودنست و آن بر دو معنی منقسم بود چوں آں مزاح شیریں ولطیف باشد وطبائع از اں فرح یابد و بخندہ آید حتی آں کس کہ نسبت باوی ظرافت کند این قسم مزاح جائزست زیرا کہ از حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم وحضرت امیر المومنین و دیگر نفوس کاملہ این معنی کرات بظہور رسیدہ

.... دوم آنست کہ ظرافت را بمرتبہ رساند کہ از ان زیان دینی و دنیوی از مال و جاہ و غیر آں پدید آید و آں معنی منہیست و از جملہ رذایل ست ....

اما اشعار غزل و قصیدہ مولانا عرفی انچہ بفقیر رسیدہ کمال عاشقی و حالت سوختگی ازان ظاہر است و از شیوۂ درش نہایت فصاحت و پختگی باہر چنانچہ تواں گفت کہ از شعرائے معتبر است و ہیچ کمی ندارد لیکن ستم ظریفان بواسطۂ عناد ایں معنی را قبول ندارند و حمل بر خوش آمدی نمایند اما از انتخابش ایں دعوی مبرہن و حاجت بینۂ دیگر ندارد

گمان غالب یہی ہے کہ یہ بیان بھی عرفی کے ورود ہند کے قبل کا ہوگا، اور یہ تو یقینی ہے کہ اس کی وفات سے قبل کا ہے،

۱۰۱۶ھ میں خود تقی کاشی نے خاتمہ کتاب خلاصۃ الاشعار سے ایک انتخاب کیا، جس میں اصل اول کے دس شاعر، اصل دوم کے ایک شاعر، اصل سوم کے پانچ شاعر، اصل نہم کے دو شاعر، اصل یازدہم اور دوازدہم کے ۱۲ شاعروں کا ذکر ہے۔ مع ایک لاحقہ کے جس میں دو شاعر اور ایک فائدہ کے جس میں ایک شاعر شامل ہے، اس انتخاب کا ایک نسخہ مجلس شورائے ملی کے کتابخانہ میں خود تقی کاشی کے ہاتھ کا موجود ہے، اور سنہ کتابت ۱۰۱۶ھ (فی رابع عشر شہر جمادی الاخری من العام الاول من المائۃ الحادی عشر من ہجرۃ النبویہ) اور مقام کتابت کاشان درج ہے۔ اس انتخاب میں عرفی کے متعلق حسب ذیل معلومات کا اور اضافہ ملتا ہے،

ابیات بلند از گنجینۂ خاطر بعرصۂ ظہور می آرد شاعری در شیراز کہ موطن آنجناب است ساکن بودی و با شعراء مستعدان آں دیار مباحثہ و مناظرہ نمودی تا آنکہ او را بر قوانین شعر اطلاع تام پیدا شد و بر حل و عقد نظم و افانین سخن وقوف بیش از وصف حاصل گشت

کا نقشہ پیش کرتے ہیں :

عرفی خوش قسمتی سے میرے پیش نظر خلاصۃ الاشعار کا وہ نسخہ ہے جو سب سے پہلے مرتب ہوا ہوگا ہمیں معلوم ہے کہ معاصرین کے حالات ۹۹۳ھ میں لکھے گئے، اور میرے سامنے جو نسخہ ہے، اس پر کتابت کی تاریخ ۹۹۳ھ درج ہے۔ اس کا کاتب عبدالفتاح ہے جس نے خود مولف کے وطن یعنی کاشان میں اس تذکرہ کی کتابت کی تھی۔ ہم کو اس بات کا بخوبی علم ہے کہ عرفی ۹۹۴ھ میں ہندوستان وارد ہوا، اس اعتبار سے اس نسخے میں جس قدر مواد ہے وہ عرفی کے ہندوستان آنے کے پہلے کی زندگی سے متعلق ہے، ۹۹۳ھ تک عرفی کے متعلق خلاصۃ الاشعار کے مؤلف کا یہ بیان تھا :

مولانا عرفی بنایت خوشگوی وظریف طبع و درست سلیقہ است واز اقران قیدی و قدر لیست، بلکہ بصفاے ذہن سلیم و ذکا طبع مستقیم از سایر شعراے فارس امتیاز دارد و جماعتی کہ وی را دیدہ اند میگویند بر عنائی و خود رائی علم اشعریت بر میفرازد و دقیقہ از دقایق ظرافت و خوش طبعی نسبت بمستعدان فرو نمیگزارد، انشاء اللہ تعالیٰ چنانچہ کسب شاعری نمودہ و بسبب فطرت ذاتی دران فن ترقی کردہ سلامت نفس نیز پیدا کند چہ طبع سلیم را نفس سلیم می باید۔

اس سنہ کے کچھ دنوں بعد جو دوسرا نسخہ تیار ہوا اس میں مندرجۂ بالا معلومات پر اتنا اور اضافہ ہوا :

اما مزاح و ہزل و ظرافت بر اقوال و افعال مضحک اقدام نمودنست و آن بر دو معنی منقسم بود، چون آن مزاح شیرین و لطیف باشد و طبائع ازان فرح یابد و بخندہ آید حتی آن کس کہ نسبت با وی ظرافت کند این قسم مزاح جائزست زیرا کہ از حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم و حضرت امیر المومنین و دیگر نفوس کاملہ این معنی کرات بظہور رسید

.... دوم آنست کہ ظرافت را بمرتبہ رساند کہ از ان زیان دینی و دنیوی

از مال و جاہ و غیر آں پدید آید و آں معنی منہیست و از جملہ رذایل ست ......

۱۱ اشعار غزل و قصیدہ مولانا عرفی انچہ بفقیر رسیدہ کمال عاشقی و حالت سوختگی

ازان ظاہر است و از شیوۂ وحشی نہایت فصاحت و پختگی باہر چنانچہ تواں گفت

کہ از شعرائے متقدم است و ہیچ کمی ندارد و لیکن ستم ظریفاں بواسطۂ عناد ایں معنی

را قبول ندارند و حل بر خوش آمدی نمایند ۱۱ از انتخابش ایں دعوی مبرہن و حاجت

بہینۂ دیگر ندارد

گمان غالب یہی ہے کہ یہ بیان بھی عرفی کے ورود ہند کے قبل کا ہوگا، اور یہ تو یقینی ہے

کہ اس کی وفات سے قبل کا ہے،

سنہ ۱۰۱۱ھ میں خود تقی کاشی نے خاتمہ کتاب خلاصۃ الاشعار سے ایک انتخاب کیا، جس میں

اصل اول کے دس شاعر، اصل دوم کے ایک شاعر، اصل سوم کے پانچ شاعر، اصل نہم کے دو شاعر،

اصل یازدہم اور دوازدہم کے ۱۲ شاعروں کا ذکر ہے، مع ایک لاحقہ کے جس میں دو شاعر

اور ایک فائدہ کے جس میں ایک شاعر شامل ہے، اس انتخاب کا ایک نسخہ مجلس شورائے ملی

کے کتابخانہ میں خود تقی کاشی کے ہاتھ کا موجود ہے، اور سنہ کتابت سنہ ۱۰۱۱ھ (فی رابع عشر شہر

جمادی الاخری من العام الاول من المائۃ الحادی عشر من ہجرۃ النبویہ) اور مقام کتابت کاشان

درج ہے، اس انتخاب میں عرفی کے متعلق حسب ذیل معلومات کا اور اضافہ ملتا ہے،

ابیات بلند از گنجینۂ خاطر بعرصۂ ظہور می آرد شاعری در شیراز کہ موطن آنجناب است

ساکن بودی و با شعرا و مستعدان آں دیار مباحثہ و مناظرہ نمودی تا آنکہ او را بر قوانین شعر

اطلاع تمام پیدا شد و بر حل و عقد نظم و افانین سخن و قوف بیش از وصف حاصل گشت

در شہور ۹۹۲ از راہ دریا بجانب ہند خرامید و مدتی در احمد نگر رحل اقامت انداخته
دراں دیار مسکن گزید و مردم دیار چوں استعداد و قدرت وی را دانستند لوازم تعظیم و
تکریم بجائے آوردند و دراں اوقات اشعار خوب از قصیدہ و غزل در سلک نظم ترتیب
نمود و فضل شاعری خود را بر اقران و اکفا مثل مولانا ظہوری و ملک قمی و دیگر شعرای
آں نواحی ظاہر فرمود و در تمامی اسالیب نظم معانی غریبه و افکار عجیبه خصوصاً در قصیدہ
و غزل و رباعی و مثنوی بر لوح اعتبار منقوش ساخت و بسیاری از معانی و مضامین
که از شعرای متقدمین و متاخرین مکتوم ماندہ بود قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش نگاشت
و بی شائبۂ اغراق و مبالغه حقایق غزلیاتش بمثابہ بر صفحات خواطر عشاق نقش بسته که
اشعار موزونان فارس و عراق جز در کاشانۂ خاص و عام نسیان بودن دجہے ندارد
و دقایق ابیات قصایدش بمرتبۂ بر السنۂ خاص و عام افتادہ که منظومات و افکار
اہل خراسان و ماوراءالنہر را با زاوآں جز در زاویۂ خمول و انزوا مناسبت دیگر نیست

شادباش ای سخت قبلۂ ارباب کمال   که حرامست مگر بر قلمت سحر حلال
شعر زیبای تو رخشندہ تر از لولوی تر   نظم غرای تو پاکیزہ تر از آب زلال

و بینۂ این دعوی چندین قصیدہ و غزلست که درین اوقات باین جانب ارسال داشته
و بواسطہ تزئین این خلاصه داخل این اوراق گشته والحق ازاں اشعار کمال شاعری
و حالت عاشقی ظاہر میشود و ازاں طرز سخن نہایت فصاحت و پختگی بین میگردد و جماعتی
که وے را دیدہ اند و بصحبت او رسیدہ می گویند مردی خوش طبع و ظرافت دوست بود در
با وجود خود رائی و اشعریت با مستعدان و شعرای زمان در حین ملاقات دقیقه از دقایق
خوش طبعی فرو گذاشت نمی نمود و لطائفی که میان او و شعرای دیار ہند خصوصاً شیخ ابوالفیض فیضی

ودیگر کسان گذشتہ درمیان خوش طبعان مشہور است ۔"

سنہ ۱۰۱۲ھ میں تقی کاشی نے خود خاتمۂ خلاصۃ الاشعار کا ایک اور انتخاب کیا جس میں بغیر ابواب کے تعین کے حسب ذیل ۱۳ شاعروں کے حالات معہ انتخاب کلام کے شامل کیے:

فیضی، امیر معصوم بکری، عرفی، ظہوری، اقدسی، جلال الدین حسن، شفائی تبکیبی، ثنائی، قاسم بیگ حالتی، سحابی، مومن یزدی، نظیری،

خوش قسمتی سے اس انتخاب کا ایک نسخہ کتابخانہ ملی ملک تہران میں محفوظ ہے، جو سنہ ۱۰۱۴ھ کا لکھا ہوا ہے، اور جس پر تقی کاشی نے نظر ثانی کی ہے، اس نسخہ میں سنہ ۱۰۱۰ھ کے نسخے سے اتنی عبارت اور زیادہ ہے:

"مولانا عرفی چون از دکن بطرف لاہور شتافت و دراں جا عزت بیش از وصف یافتہ رحل اقامت انداخت، گویند در شہور اثنی والف ہجریہ در ان ہند در گذشت و در مرض الموت این دو رباعی بر زبانش جاری گشت:

ای مرگ مرا زیار شرمندہ مکن　　نومیدم ازاں گوہر ارزندہ مکن
یار آید و جاں رود خدایا نفسی　　مہلت دہ در قیامتم زندہ مکن

عرفی دم نزع است وہماں مستی تو　　آخر بچہ بار بار بربستی تو
فرداست کہ دوست نقد فردوس بکف　　جویای متاع است و تہی دستی تو

مرزا یوسف خاں مشہدی والد کامران مرزا در جواب عرفی گفتہ:

عرفی رفتی بدوست پیوستی تو　　وز کشمکش زمانہ وارستی تو
انجا غم دوست مایہ دست تہیست　　خوش باش کزیں مایہ تہی دستی تو

خاتمہ خلاصۃ الاشعار کا آخری ایڈیشن سنہ ۱۰۱۶ھ میں مکمل ہوا، خیال ہے کہ اس میں عرفی کے

حالات میں کوئی خاص فرق نہ ہوگا، انڈیا آفس کا ایک نسخہ یقیناً ۱۰۱۶ھ ہی کا اڈیشن ہے اور وہ پیش نظر ہے، مگر اس میں عرفی کے حالات سے متعلق جو اوراق تھے وہ غائب ہیں، اس لیے اس سلسلے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی، البتہ اسپرنگر نے اسی اڈیشن کے حوالے سے عرفی کے حالات جو دیے ہیں اس سے بھی قیاس ہوتا ہے کہ ۱۰۱۴ھ والے نسخے اور ۱۰۱۶ھ والے میں کسی قسم کا فرق نہیں۔

خلاصۃ الاشعار کے جو اقتباسات اوپر دیے گئے ہیں، وہ عرفی کے حالات زندگی و شاعری سے متعلق ہیں، اس کے نمونۂ کلام کے متعلق سطور ذیل میں کچھ عرض ہے:

۹۹۳ھ والے نسخے میں ۲۳ غزل کے ۱۳۱ شعر اور ۲ قصیدہ کے ۸ شعر مندرج ہیں جو سب کے سب عرفی کے قیام ایران کی یادگار ہیں، ان کے متعلق ہم آگے لکھیں گے، ۱۰۰۱ھ والے نسخے میں ۴ قصیدے اور دو مختصر قطعے اور غزل کے ۱۴۷ اشعار منقول ہیں، البتہ ۱۰۱۴ھ والے نسخے میں منتخب اشعار کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی ہے، حسب ذیل ۳۰ قصائد و مقطعات اس میں نقل ہوئے ہیں:

۱۔ اے متاع درد در بازار جاں انداختہ

۲۔ ای مرا بر زشتی اعمال نومیدی گواہ

۳۔ آمد آشفتہ بجوابم شبی آں ایہ ناز

۴۔ عادت عشاق چیست مجلس غم داشتن

۵۔ ای داشتہ در سایہ ہم تیغ و قلم را

۶۔ منم آں سحر بیاں کز مد طبع سلیم

۷۔ صباح عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نعیم

۸۔ زہر گلی کہ ہوای رقم نقاب کشاد

۹۔ مرحبا ای شاہد ایام را عہد شباب

۱۰۔ عشق کو تا خرد بر اندازد

۱۱۔ دمی کہ لشکر غم صف کشد بجز نخوادی

۱۲۔ اقبال کرم میگزد ارباب ہمم را

۱۳۔ گر مرد ہمتی ز مروت نشاں مخواہ

۱۴۔ آں سوختہ جانی کہ بکشمیر در آید

۱۵۔ من کیستم آں سالک کونین مسیرم

۱۶۔ باز کلبانگ پریشاں می زنم

۱۷۔ تا بازم از وصال جدا کرد روزگار

۱۸۔ کرند ہنگام نگار زندگی تمثال

۱۹۔ صبحدم کز دریچۂ ادراک
۲۰۔ صاحبا عید بر تو میمون باد
۲۱۔ ایں بارگاہ کیست کہ گویند بی ہراس
۲۲۔ جہاں گشتم و دردا بہیچ شہر و دیار
۲۳۔ ز تاب مشعلۂ مہر سایہ بہر پناہ
۲۴۔ ز خود گر دیدہ بربندی چگویم کام جاں بینی
۲۵۔ بیا کہ با دلم آں میکند پریشانی
۲۶۔ چہرہ بر دوز جہاں رخت کشد چوں محمل
۲۷۔ ز آسمان و زمیں مردہ ناگہاں آمد
۲۸۔ چو گرد باد آہ ز خاکم علم کشد
۲۹۔ ای دل راہزن کہ از عرشم (قطعہ)
۳۰۔ عرفی آغاز گریہ کن باشد (")

یہ قصیدہ اور قطعات ۵۵ صفحات پر مشتمل ہیں اور ہر صفحہ میں ۲۷ بیتیں ہیں، اس طرح کل ابیات تقریباً ۱۵۰۰ ہوئیں، غزلیات حروف تہجی کے اعتبار سے ۳۳۔۴۴ صفحے پر مشتمل ہیں، اس طرح کل ابیات تقریباً ۹۰۰ ہوئیں، رباعیات ۴۵ ہیں، آخری رباعی یہ ہے:

ایں طرفہ نکات سحری و اعجازی چوں گشت مکمل بقلم پردازی
مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت اول دیوان عرفی شیرازی

مخفی نماند کہ انچہ در مصراع رابع ایں رباعی اعداد ست قصاید است و
آں بیست و شش ست و انچہ عشرات است غزل کہ آں دو دیست و ہفتاد غزل است
و انچہ آت قطعہ و رباعی از اں جملہ دو دیست، رباعی کہ ۴۰۰ بیت باشد و سی صد بیت قطعہ۔

جو اشعار عرفی نے تقی کاشی کے پاس بھیجے تھے، اور جن کو اس نے ۱۰۱۴ھ والے نسخے میں شامل کیا تھا، ان کا تعلق اس کے پہلے دیوان سے ہونا مشکل ہے۔ کیونکہ ۲۶ قصیدوں کے بجائے اس میں ۲۸ قصیدے ہیں لیکن اس بات کا یقین ہے کہ اس کے زیادہ اجزا دیوان اول[1] کے ہیں،

---

[1] عرفی کے دیوان کا وہ نسخہ جو خان خاناں کے حکم کے مطابق سراجاے اصفہانی نے ۱۰۲۴ھ میں مرتب کیا وہ تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہے، اس نسخے کی تفصیل عبدالباقی نہاوندی نے مآثر رحیمی میں بیان کی ہے

(باقی صفحہ ۱۴۰ پر)

عرفی کے دیوان کا ایک نسخہ جو سنہ ۱۰۱۱ھ کا نوشتہ ہے اس میں قصیدوں کی تعداد ۴۲ ہے، مگر ان میں[ل۵] سے ۲۰ خلاصۃ الاشعار کے زیر غور نسخے میں شامل ہیں،

ذیل میں سنہ ۹۹۳ھ کے لکھے ہوئے نسخے کے اعتبار سے عرفی کے دیوان کے کلام کا نمونہ درج کیا جاتا ہے، پوری غزل تو نسخہ میں درج نہیں جو شعر اس میں ہیں ان پر نشان (×) لگا دیا گیا ہے،

بکا جلوہ ازاں ماہ روی زیبا را ۔۔۔ کہ جاں ز شرم نماید ز آستیں ما را

نظر بحال دل آں پر غرور نکشاید ۔۔۔ کہ سیر دیدہ نہ بیند متاع یغما را

امید مغفرتت بس مرا کہ ہم امروز ۔۔۔ کہ می کشد غمت انتقام فردا را

بایں جمال چو آئی بروں بمعجز عشق ۔۔۔ ز کام خلق برم لذت تماشا را

لبت بخندہ مرا کشد چہ بد بختم ۔۔۔ کہ دادہ خوی اجل بخت من مسیحا را

اگر اجازت عرفی اشارہ فرماید ۔۔۔ تہی کنم ز گہر گنج رمز ایما را

ازاں ز شربت صلحم ہوای پرہیز است ۔۔۔ کہ آتش تپ شوقم نہ آنچناں تیز است

چو زلف یاز کنی نالہ خیزد از دلہا ۔۔۔ کہ دام ماہمہ ایں طرہ دل آویز است

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۹) اور ساتھ ہی یہ بھی درج کیا ہے کہ اس پر خود عبد الباقی نے دیباچہ لکھا تھا۔ اس اہم دیوان کا ایک نسخہ مجلس شورای ملی ایران کے کتاب خانہ میں موجود ہے، اس کا دیباچہ مفصل اور ۴ صفحات پر مشتمل ہے، یہ دیوان کا سب سے کامل نسخہ ہے جس میں ایران کے آٹھ ہزار کے قریب اشعار ہیں، اس دیوان کا ایک نسخہ پروفیسر محمد شفیع لاہوری کے کتاب خانے میں ہے، کسی آئندہ صحبت میں اس اہم دیوان کی تفصیلات پیش کی جائیں گی۔

ل۵ عرفی کے ایک دیوان کا ایک نسخہ ڈاکٹر عبد الحق صاحب مرحوم ممبر پبلک سروس کمیشن مدراس کے پاس تھا جس کی کتابت سنہ ۱۰۱۱ھ میں ایران میں ہوئی تھی، یہ نسخہ غالباً کرناٹک کے شاہی خاندان کی ملک رہا ہے۔

نظرہ مشک بدامان کوہکن باشد — اگرچہ تکیۂ شیریں بدوش پرویزاست
سمند سعی چہ بیہودہ رانی ای فرہاد — کہ ہم عنانی گردون نصیب شبدیزاست
چگونہ مانع نظارہ ام شوی کہ مرا — ز شوق ذی تو تا صد قدم نگہ خیزاست

ستیزہ باخت بمیدانِ امتحان عرفی
عنان کشیدہ چہ داری محلِ مہمیزاست

خوش آنکہ حیرتم از جلوۂ جمال تو باشد — ہجوم گریہ ام از بادۂ وصال تو باشد
چنیں کہ حسن ترا فتنہ دوست کردہ ندانم — برای اہل قیامت چہ در خیال تو باشد
بوصل چوں بگذارد ز حسرت تو سزاست — کہ مانع نگہش ہم انفعال تو باشد
ز ضعف خویش ہلاکم امید می ترسم — کہ زندہ مانم و ایں باعث ملال تو باشد
دم نزع چو ندیدم کسی بحال تو عرفی — مگر کسی کہ دل از جاں کند حلال تو باشد

دل بشد فرزانہ و عقل از فسوں دلگیر شد — ملک شوقم را فریب از بی تعمیر شد
نسبت دل با خرد دیدم بسی کم مایہ بود — بر جنوں افزودمش تا قابل زنجیر شد
یافتم تعبیر زنگی چوں ببالینم نشست — گرچہ استغنای حسنش مانع تغییر شد
کیست تا گوید بشیریں گر ہوای جلوہ است — آب چشم کوہکن داخل بجوی شیر شد
گر ترا بی مہر گفتم شکوہ مقصودم نبود — شکر در خویشتن گفتم کہ بی تاثیر شد
بس کہ تابوتم گرانبار از دل پر حسرت است — خلقی از ہمراہی تابوتِ من دلگیر شد

باوجود آنکہ جرمم از جانب عرفی نبود
بی زبانی بین کہ چوں قابل بصد تقصیر شد

تا کی از گریہ تواں شستن چشم تر خویش — بعد ازاں ما و خجالت بنصیحت گر خویش

سود از گرمی داغ جگرم خاکستر — گر شب ہجر ز الماس کنم بستر خویش

بر زلیخا بره عشق ہمیں طعنہ بس است — کہ خود است لب طفل ملامت‌گر خویش

عشق در پیرہن یوسف کنعانم سوخت — تا بیعقوب دہم سرمہ ز خاکستر خویش

بس کہ پروانہ بود شعلۂ نزدیک نجست — کہ شود آتش و خود شعلہ زند در پر خویش

بعد مردن ببرای باد بجاے خاکم — کہ فشانند مصیبت زدگاں بر سر خویش

عرفی از ناصح اگر منفعلم یاری نکرد
کہ خجل نیستم از روی غم دلبر خویش

گر چشانی بملاکت چاشنی صحبت خویش — جام می گیرد و بر باد دہد عصمت خویش

چوں بخونریز خودم ساختہ تشنہ کنوں — تو ہم ایں لطف بکن تا کشم منت خویش

کشتۂ ناز کجا کشتۂ شمشیر کجا — چوں نناز ند شہیداں بتو بر حالت خویش

× تا دگر جای بدلہا نکند از غیرت — یارب آگاہ شود درد تو از لذت خویش

نز مہر آمدہ ام بر سر بالیں دم نزع — حیف آید کہ گذاری بدلم لذت خویش

دہن خویش ببوسد و لب خود بمکند — چوں در اندیشہ ببنید بتان صورت خویش

عرفی از یاد می وصل برم ہوش و خرد
بس کہ بی یار دلم تنگ شد از صحبت خویش

بس کہ در دو عالمی در عشق تنہا می کشم — نالہ امروز را از ضعف فردا میکشم

خار خار محنتم رہ می زند ای ساربان — گرم راں محمل کہ ناگہ خاری از پا میکشم

چوں بمرگ خود بمیرم رحم کن خونم بریز — کز شہیداں تو فردا سر ز تنہا میکشم

عشق را در کف متاع بود گفتم چیست گفت — نیل بدنامی ست بر روی زلیخا میکشم

تا مرا ہست دخواہد بود عرفی سایہ وش — خویشتن را از پی خوباں رعنا میکشم

چند بر بستر از آں چشم فسوں ساز افتم — تکیہ بر بالش حسرت کنم و باز افتم

پا ہم ای شمع چہ داری نیم آں پروانہ — کہ گرم بال بسوزند ز پرواز افتم

پای شہباز سلامت کشا یند کہ من — نیم آں مرغ کہ در چنگل شہباز افتم

حیرت از بسکہ عناں تاب الم شد ہمت — کہ ز انجام رہِ عشق با غاز افتم

گفتگو نیست بیارم بلب خاموشی — کہ اگر لب بکشا یم زسخن باز افتم

عرفی آرام مجو از دلم آں رفت کہ من

از بر تکیہ گہ عیش بصد ناز افتم

خوش آں ساعت کہ میرفتی دمی رمید از من — تغافل از تو می بارید و حسرت می چکید از من

خوش آں ساعت کہ ہرگز بر مرادا نبود اما — نصیحتہای بیتابانہ گاہی میشنید از من

خوش آں غیرت کہ می افزود بیدادش اگر گاہی — حدیث شکوہ آمیزی بگوشش میرسید از من

ز ذوق کشتن اگرم خون گردی دمیدانم — کہ ممنون اند فردای قیامت شہیدا از من

ولا امشب کجا بودی کہ محرم بودم و عرفی

چہ زہر آلود نشترہا بجانش می خلید از من

میرم ز ہجر و گویم یارب بحسرت من — کز داغ اوست سوزان کس را لذت من

ہنگامِ نزع اینست مقصود من کہ گریار — چیزی اگر نہ گوید فہم از اشارت من

خوش ساعت کہ میکرد منعم ز گریہ محرم — گردش بچین ابرو منع از نصیحت من

از ناوکِ تو عمداً دشوار میدہم جاں — تا در دولت بماند یاداں شہادت من

رفتم کہ بہر صلحش عجزی کنم بہ عرفی — کو دل بکش بطعنم این است طاقتِ من

باقرۂ زخم جگر دامن کش حباں کردۂ دشوار دادن جان من خوش بر من آساں کردۂ

مستانہ گریہ از غمت اہل و رع در صومعہ گویا تبسم گرنۂ در کار ایشاں کردۂ

خوش با دل جمع آمدی نازاں بحسن خویشتن از عشوہ گویا ہر طرف دلہا پریشاں کردۂ

زنار عصمت پیشگاں پوشیدہ عیب برہمن خوش تو تیای آفتی در چشم انساں کردۂ

مہر و وفا را جذبۂ می باشد ای اہل طلب رو گوشۂ بنشیں چرا رو در بیاباں کردۂ

چشمی کہ بازش کردۂ از گریہ دلے خوں گریہ آں چشمی کہ تو پاکش بداماں کردۂ

در حشر اگر نشناسدت معذور باید داشتن
چشمی کہ از نظارۂ آں چہرہ حیراں کردۂ

جاں رفت و سوز داغ تو دل ناتواں ہنوز شد خاک دیدۂ تر و ام خونفشاں ہنوز

ای عالم فراغ مروت کہ ہست زاں جانہای زخم خوردۂ از پی دواں ہنوز

خاکم بباد رفت سراسیمہ ہر طرف مہجور از دلم غم عشقت نشاں ہنوز

از تیر کاری تو بخوں می طپید دل انگندہ غمزہ تو بیار گراں ہنوز

تابوت من رواں شد و بہر وداع او جاں گریہ ناک ماندہ از آں آستاں ہنوز

عرفی اگرچہ خفت بخلوت سرای خاک
بند در رہم ز خوی تو راہ فغاں ہنوز

حسب ذیل ۱۳ مختلف اشعار ۱۱ غزلوں کی ہیں، جو ۹۹۳ھ کے قبل لکھی ہوئی ہیں، مگر یہ غزلیں مطبوعہ دیوان سے خارج ہیں، اس لیے صرف ۱۳ اشعار درج ہیں،

تا فہم ذوقی کہ نبود انتقام آنرا کسی ہرگز چنیں داغی بدل ننہاد و داں را

نوای مرغ چمن گریہ آورد ور نہ مرا بایں ہمہ ماتم ہوای باغ کجاست

بروی غیر چہ خندی بمن تبسم کن | نمک مپاش بہر دل مرا کہ داغ کجاست
کشیدیار خدنگی و صد ہزار شہید | زشوق ناوک او برخاست
چناں بہ تیغ زد آں غمزہ دوش عرفی را | کہ از نہاد اجل بانگ آفریں برخاست
چہ لذتی ست زصد زخم تیغ صیدی را | کہ ہر بسملش از پی دواں سواری نیست
لطفش فزود شکرایں داغ جانگداز | گرم رحمش زیادہ نہی ریشتر شود
شادم از سنگدلیہای بت خویش کہ او | درد دلہای مرا تاب شنیدن دارد
آنکسان از ابرمن در حرم وصل ہست | کہ بود رخصت دیدار و تماشا نکنند
ہر کس می کند گرمی وا زاحوال من غافل | دلش میسوزد و غافل کہ بر حالش میسوزد
نخواہد چشمش از دیدار خوباں ہرگز | کسی کو خاک من در دیدہ خواہد توتیا کردن
خدارا در پناہ خود نگہدار امشب آں مہ را | کز و ناز تو چینم باز و دی کرمی عجب دام
بریزخونم و ہنگام باز خواست ترا | بہانہ چو نماند بگو کہ عاشق (؟)

غزل کے ان اشعار کے علاوہ دو قصیدوں کے ۸ شعر درج ہیں، ان میں پہلا قصیدہ نعتیہ ہے، اس کے پانچ شعر منقول ہیں، یہ قصیدہ دیوان میں موجود ہے، مگر دوسرا قصیدہ دیوان میں شامل نہیں ہے، پہلے قصیدے کا مطلع یہ ہے (مگر یہ مطلع خلاصۃ الاشعار میں منقول نہیں ہوا ہے)

آمد آشفتہ بخوابم شبی آں مایۂ ناز | بہ ردش مہر فزا و بنگہ صبر گداز

تذکرۂ مذکور کے اشعار یہ ہیں :

آنکہ گر رخش برافلاک برکیم گردد | پشت نسر فلک از نقش سمش سینہ باز
وانکہ گر افعی ز محشر رود اندرین خاک | دل محمود برون آورد از زلف ایاز
احتساب تو اگر عارض نہی افروزد | ای سراپردۂ عصمت ز تو باز ساز

زخمہ ہر چند کہ انگشت زند بر لب تار — نغمہ از بیم نیارد کہ برآرد آواز
ہر حدیثے کہ رضایت بسماعش نبود — از در گوش سراسیمہ بلب گردد باز

گر نہ ہنگام نگارندگی تمثالش — را کبی طرح شود تا کشدش تنگ لجام
کلک نقاش دماد م جدا ز بال ہدم — بس کہ در حالت پرواز کند عزم خرام
راکبش را شتاب آورد ازسیب اگر — درعنان بار کشیدن بعقب ماند کام

(باقی)

دار المصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان عربوں کی نظر میں (جلد اوّل)

یعنی ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات اور ان کا اردو ترجمہ، اس میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، ابوالحسن مسعودی، مطہر بن طاہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں سے ہندوستان کی تاریخ سے متعلق سارے اقتباسات پوری دیدہ ریزی کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں، اور ان ہی کے مقابل دوسرے کالم میں ان کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ ہندوستان کی تاریخ پر کام کرنے والے اور اسکالر بھی جن کی عربی تک دسترس نہیں ہے اس سے پورے طور پر مستفید ہو سکیں، شروع میں ناظم شعبۂ علمی جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کے قلم سے ایک مختصر دیباچہ بھی ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہ دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ ہند کی ایک اہم کڑی ہے،

ضخامت ۴۰۴ صفحے، قیمت: مجلد ۶/- غیر مجلد ۵/-

منیجر

اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ

از مولانا عبدالحئی صاحب چشتی فاضل دیوبند صدر مدرس دارالعلوم ہنڈوہ ہوگلی

(۲)

جہاں تک وحدۃ الوجود اور شہود کے درمیان اختلاف کی نوعیت کا تعلق تھا، مذکورہ بالا تحریر سے واضح
ئی، اب نفس مسئلہ اور مخالفین ومعترضین کے اعتراض کی نوعیت کی تحقیق اجمالاً پیش کیجاتی ہے، مسئلہ وحدۃ الوجود
لفظی اور معنوی تعبیر وتشریح میں مختلف طبقوں کے مختلف خیالات ہیں، کچھ لوگ وحدۃ الوجود
ے کر وحدۃ الموجود مراد لیتے ہیں، یہ تشریح سراسر اسلام کے خلاف اور کھلا ہوا کفر وزندقہ ہے۔ اس قسم کا
ور اہل یونان اور قدیم ہندوستان کا ہے، مستشرقین کی تحقیق ہے میں مسلمانوں نے نظریۂ وحدۃ الوجود
ہندو دھرم اور فلاسفۂ یونان سے اخذ کیا ہے، جو سراسر غلط ہے، مگر ایک طبقہ نے جو مستشرقین سے متاثر
اور اس کے ہر فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے، بے چون وچرا اس کو تسلیم کر لیا۔ حالانکہ صوفیائے
لام کے وحدۃ الوجود اور ہندی ویونانی وحدۃ الوجود میں وہی فرق ہے جو شرک وتوحید میں ہے،
شرقین یورپ نے اس تحقیق میں جو ٹھوکر کھائی ہے وہ در اصل اپنے ان اصول موضوعہ کی بنا پر
ئی ہے، جو انھوں نے تحقیق وریسرچ کے لیے وضع کیے ہیں، ہم انشاء اللہ آیندہ ان کی غلطیوں کو
خ کریں گے،

نظریۂ وحدۃ الوجود کے ابطال پر جو رد یہ علامہ ابن تیمیہ نے اختیار فرمایا ہے، وہ بھی اسلامی فکر
تاریخ کا ایک سانحہ ہے، علامہ کی جلالت قدر اور عظمت شان کی بنا پر بہت سے مسلمانوں نے آنکھ

بند کرکے ان کی تقلید کی اور جو شخص بھی وحدۃ الوجود کی مخالفت کرتا ہے اس کو علامہ کے بیانات سے پوری تائید مل جاتی ہے، بہر حال ایک طرف مستشرقین اور ان کے مقلدین دوسری طرف علامہ اور ان کے متبعین نے وحدۃ الوجود کے خلاف ایسا مظاہرہ کیا کہ اس کے حقیقی خد و خال بالکل چھپ گئے، ہمارے فاضل مضمون نگار جناب حافظ صاحب نے بھی علامہ ہی کے اسلحہ خانہ سے مسلح ہو کر وحدۃ الوجود پر حملہ کیا ہے اور اپنے گمان میں شیخ اکبر اور عبد القدوس گنگوہی جیسے نامور بزرگوں کو بھی چپ کر دیا، علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں ہمارا کچھ کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہوگی لیکن جناب حافظ صاحب سے اتنا دریافت کرنے کی جرأت ضرور کریں گے کہ انھوں نے وحدۃ الوجود کے ابطال میں بار بار جو یہ فرمایا ہے کہ وحدۃ الوجود کی بنیاد چونکہ وجود مطلق پر ہے، اور وجود مطلق کا وجود فی الخارج باطل ہے، اس لیے وحدۃ الوجود بھی باطل ہے، بعض دوسرے لوگوں کی تحریروں سے بھی یہی ترشح ہوتا ہے کہ وحدۃ الوجود کا سنگ بنیاد وجود مطلق ہے اور وجود مطلق کا وجود فی الخارج باطل ہے، لہٰذا وحدۃ الوجود بھی باطل ہے،

کیا حافظ صاحب اس کی وضاحت کریں گے کہ وحدۃ الوجود اور وجود مطلق میں کوئی ایسا لزوم ہے، جس سے ان دونوں کا انفکاک محال ہو یعنی جب وجود مطلق کا اثبات ہوگا تبھی وحدۃ الوجود کا اثبات ہوگا، ورنہ نہ ہوگا، اور کیا وحدۃ الوجود اور وجود مطلق موقوف و موقوف علیہ ہیں کہ اگر موقوف علیہ نہ ہو تو موقوف بھی نہ پایا جائے، کیا حافظ صاحب کے نزدیک اثبات وحدۃ الوجود کے لیے وجود مطلق کے لفظی گورکھ دھندے کے علاوہ دوسرے دلائل اور براہین قائم ہی نہیں ہو سکتے، کاش حافظ صاحب ایسے دقیق اور باریک مسئلہ پر قلم اٹھانے سے پہلے وقت نظر سے مسئلہ کے پورے الہ و ما علیہ کا مطالعہ فرمائیں گے،

حافظ صاحب کو اگر احقاق حق مقصود ہے تو ان کو سمجھنا چاہیے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کے اثبات کے لیے وجود مطلق جیسے لفظی اور اصطلاحی جھگڑوں میں پڑے بغیر بھی دلائل و براہین قائم ہو سکتے ہیں،

اور ہیں، چنانچہ ہم مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کی وہ تحریر پیش کرتے ہیں جس میں انھوں نے وحدۃ الوجود کے اثبات کے لیے ان تمام لفظی اور اصطلاحی جھگڑوں کو چھوڑ کر جن میں اصل مسئلہ ہی چھپ گیا تھا، بالکل نئے انداز سے اس کی گرہ کشائی فرمائی ہے، جس سے اصل مسئلہ اپنے حقیقی خد و خال کے ساتھ پوری طرح رونما ہو گیا ہے، یہ تحریر اردو میں ہونے کے باوجود ذرا مشکل ہے، لیکن وحدۃ الوجود جیسے باریک اور مشکل مسئلہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا سمجھنا زیادہ دشوار نہیں ہے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ اپنی تحریر مسمّٰی بہ جمالِ قاسمی میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

"مخدوم من! لفظ وحدۃ الوجود یوں تو ہر خاص و عام کی زبان پر چڑھا ہوا ہے، پر اس ایک لفظ کو دیکھا تو باعتبار مذاق اور نیز باعتبار فہم کہیں اس لفظ کے کچھ معنی ہیں کہیں کچھ معنی ہیں، اہل حال اور جو ان کے کلام کو بے سوچے تصدیق کرتے ہیں تو وہ وحدۃ الوجود بولتے ہیں، اور وحدت موجودات مراد لیتے ہیں، اور جو لوگ الفاظ سے موافق ہدایت دلالت بمعنی معانی تک پہنچتے ہیں، ان کے یہ معنی کب پسند آئیں گے، وہ تو وحدۃ وجود سے وحدانیت صفت وجود ہی مراد لیں گے، وحدت موجودات یعنی موصوفات بالوجود ہرگز اس لفظ سے نہیں سمجھ سکتے، جب یہ بات ذہن نشین خدام والامقام ہو چکی تو اس نیازمند کی بھی سنیے، وحدت موجودات تو حال ہے اور وحدتِ وجود حقیقت الحال، اول لفظ شہود اور مشاہدۂ حالی سے متعلق ہے، واقعیت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اور اسی لیے اس وحدتِ وجود کو اگر وحدتِ شہود کہیے تو بجا ہے، اور وحدتِ وجود بمعنی اتحاد صفتِ وجود امر واقعی خارجی معلوم ہوتا ہے، اس کا مشاہدہ تو ان لوگوں کا کام ہے جو مغلوب الحال نہیں، اور اس لیے ان کو ابن الحال نہیں کہہ سکتے، خطاب ابوالحال ان کو مناسب ہے، پر براہ استدلال ہم سے خستہ حال بھی اس مضمون تک پہنچ سکتے ہیں، اس نارسائی پر اتنی رسائی تو ہم سے گنہ گاروں کو بھی حاصل ہے کہ تمام

صفات کا پھیلاؤ عالم میں بطور عروض ہے، شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ اتصاف کی کل دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ صفت اپنے موصوف سے صادر ہوا ور اس کا موصوف اس کے حق میں مصدر ہو یعنی صفت مذکورہ موصوف مذکور کے حق میں عطاء غیر نہ ہو بلکہ خانہ زاد ہو، مثلاً جیسے مظاہر حرارت آتش اور نور آفتاب، آتش اور آفتاب کے حق میں صفت خانہ زاد اور ان ہی سے صادر نظر آتے ہیں، عالم اسباب میں کوئی سبب ایسا نظر نہیں آتا جو آفتاب اور آتش کے حق میں اسی طرح واسطہ حصول نور وحرارت ہو جیسے آفتاب وآتش، زمین وآب گرم وغیرہما کے حق میں واسطہ حصول نور وحرارت ہو جاتی ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ صفت اپنے موصوف پر خارج سے آکر واقع ہوئی ہو، وہ صفت اس موصوف کے حق میں صفت خانہ زاد نہ ہو بلکہ عطاء غیر ہو، اس قسم کو عرض کہیے تو بجا ہے اور اس وقوع صفت کو عروض کہیے تو زیبا ہے، اور میں نے جو یہ عرض کیا تھا کہ صفات کا پھیلاؤ عروض سے ہوتا ہے، اس عروض سے یہی عروض مراد تھا، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مصدر صفت تو ایک ہی ہوتا ہے اور اسی کو موصوف بالذات اور موصوف اول حقیقی بھی کہنا چاہیے، اگر اس کی وحدت ضروری نہ ہو تو خدا کی وحدانیت بھی ضروری نہیں ہو سکتی، مطلب یہ ہے کہ خدا اس ذات پاک کو کہتے ہیں کہ خود مصدر وجود ہو اور سوا اس کے اوروں کا وجود اس کی عطا ہو، اس سے صادر ہو کر اوروں پر واقع ہو سو اگر مصدر وصف کی وحدت بحیثیت مصدریت ضروری نہ ہو اکہیے اور مقتضائے ذات مصدر وحدت نہ ہو تو خدا کی وحدانیت بھی ذاتی اور ضروری نہ ہوگی، اگر ہوگی تو کسی علت خارجہ کے باعث یہ وحدت اور وحدانیت ہوگی اور ظاہر ہے کہ جو وصف کسی علت خارجہ کے باعث ہوا کرتا ہے وہ وصف موصوف کے حق میں وصف ذاتی بمعنی مقتضائے ذات نہیں ہوتا ورنہ علت خارجہ کی ضرورت ہی

کیوں ہوتی، بلکہ ایسا وصف بسا اوقات معرض زوال میں رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حرارت آب گرم جو علت خارجہ یعنی آتش کی بدولت اور نور زمین جو علت خارجہ یعنی آفتاب کی بدولت حاصل ہوتا ہے، اکثر زائل ہو جاتا ہے، غرض قیام دتف ایسی صورت میں تا قیام علت خارجہ ہوتا ہے، اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مصدر وصف اور موصوف حقیقی وہ علت خارجہ ہوتی ہے، سو وحدانیت مصدر وجود یعنی ذات باری تعالیٰ اگر مقتضائے ذات باری نہ ہو تو پھر یہ وحدانیت علت کا فیض ہوگا اور وہی موصوف حقیقی وحدانیت کا ہوگا، خدا کی وحدانیت حقیقی اور ذاتی نہ ہوگی، علاوہ بریں ایک وصف کے لیے متعدد مصدر یعنی مذکور ہو سکیں تو ان کا تعدد ایک حرف غلط ہو جائے، آخر اس تعدد تو بدیہی ہو کہ جب صدور مانا تو اول صادر کو مصدر میں ماننا پڑے گا، پھر جب ایک صادر ہے اور دو مصدر ہیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں وصف صادر کے لیے ایسے ہیں جیسے پانی کا منبع پانی کے لیے یعنی وہ دونوں فقط گذرگاہ وصف مذکور ہیں، وصف کہیں اور سے آتا ہے اور ان دونوں میں سے نکل کر باہر چلا جاتا ہے، اس صورت میں تو وہ دونوں مصدر حقیقی نہ ہوئے کیونکہ اس صورت میں وصف مذکور ان کے حق میں عطائے غیر ہوا خانہ زاد نہ ہوا، اور یہ کہنا پڑے گا کہ ان دونوں میں تعدد حقیقی نہیں ہے، بلکہ شے واحد جیسے کسی کے حساب سے یمین اور کسی کے حساب سے یسار ہو جاتی ہے، یہاں بھی تعدد اعتباری ہے، جو باوجود وحدت صادر یہ تعدد ہے، الحاصل بشرط عقل سلیم یہ بات ضروری التسلیم ہے کہ وصف صادر واحد ہوگا تو مصدر بھی واحد ہی ہوگا، ہاں خلق متعدد و واحد حقیقی سے اسی طرح متصور ہے جیسے ایک آفتاب سے موافق اشکال مختلفہ روشندانوں، اور صحن خانوں کی دھوپ کی شکلیں پیدا ہو جاتی ہیں، سو صدور کو خلق پر قیاس کرنا اپنی غلطی ہے، صدور میں اسی شے کا وجود ہوتا ہے

جو صادر ہوتی ہے، اور وقت صدور فقط اس کا ظہور ہوتا ہے اور غیروں کو عطا کرنا اس پہ موقوف ہوتا ہے، اور خلق یعنی پیدا کرنے میں اول عدم ہوتا ہے، اس کے بعد وجود کی نوبت آتی ہے، ورنہ پیدا کرنے ہی کی کیا ضرورت تھی، باقی مثال درکار ہو تو نور آفتاب تو آفتاب سے صادر ہے، اسی لیے اول آفتاب میں تسلیم کرنا ضرور ہے اور اشکال مذکورہ کو آفتاب سے صادر نہیں کہہ سکتے ورنہ اول آفتاب میں ان سب کا ہونا ضرور تھا، ہاں آفتاب کے باعث اشکال مذکورہ پیدا ہو جاتی ہیں، رہی یہ بات کہ اگر یہی بات ہے تو تکثر صفات باری کی کیا صورت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صفات باری سب باہم مترتب ہیں متساوی المراتب نہیں، چنانچہ وجود پر تمام صفات کا توقف بدیہی ہے، اور علم پر ارادہ کا تعلق موقوف اور قدرت اور تکوین کا تعلق ارادہ پر موقوف اور ظاہر ہے یہ توقف اسی ترتیب کا ثمرہ ہے، اگر باہم ترتب وجودی نہیں تو اس توقف کی کیا ضرورت تھی، ہاں اگر یوں کہیے کہ جو صفات موقوف علیہا ہیں وہ مصدر ہیں اور جو صفات ان پر موقوف ہیں وہ ان سے صادر ہیں تو البتہ یہ توقف بھی ضروری ہوگا، یعنی جب ایک صفت دوسری صفت کے حق میں اسی طرح علت وجودی ہوئی جیسے جسم سطح کے حق میں تو جیسے سطح کا تعلق کسی چیز کے ساتھ بے تعلق جسم ممکن نہیں ایسے ہی تعلق صفت معلولہ بے تعلق اس صفت کے جو علت ہے ممکن نہ ہوگا، سو ہم علت اسی کو کہتے ہیں کہ جو مصدر ہو، بالجملہ صفات باہم مترتب ہیں، اور اسی لیے ایک دوسرے کے حق میں مصدر ہے، پر ذات باری خود بے واسطہ مصدر صفات واحدہ وجود ہے، یہ صفت بے واسطہ اور سوائے اس کے اور صفات بالواسطہ بطور مذکورہ خدا کے حق میں خانہ زاد ہیں اور سوا اس کے اور جہاں کہیں یہ صفات جلوہ افروز ہیں وہ خدا ہی کی عطا ہے، بالجملہ مصدر وصف تو ایک ہی ہوتا ہے، پر معروض کثیر ان ہی کی کثرت صفات کے پھیلاؤ کے

حق میں علت ہے، اور اس وجہ سے صفات میں وحدت ہے اور موصوفات میں تعدد اور کثرت"! اور اس کی ظاہر مثال جس سے وحدت صفت اور کثرت موصوفات عیاں ہو جائے کشتی کی چال میں سے نکل سکتی ہے، یعنی کشتی اگر متحرک ہو تو بالبداہت کشتی اور چیز ہے اور کشتی نشین اور چیز، پھر ان میں سے بھی میں اور ہوں اور تم اور، زید اور ہے اور عمر اور، مگر با ایں ہمہ یہ بدیہی ہے کہ حرکت ایک ہے' غرض صفت ایک ہے اور موصوف متعدد، اتنی بات ہے کہ صفت حرکت ایک طرف حقیقی ہے اور دوسری طرف مجازی، ایک طرف سے صادر ہے اور دوسری طرف وہی واقع، یہی وجہ ہے کہ کشتی نشین حرکت، سکون بسرعت بطور جہت حرکت، استقامت و استدارت حرکت، وقت و زمان حرکت میں اس کے تابع ہیں، اگر اس کی طرف سے یہ وقوع اور یہ عطا نہ ہوتی تو یہ اتباع بھی نہ ہوتا، استقلال ہوتا، سو یہی صورت وجود اور صفات باقیہ میں سمجھ لیجئے۔

اس تقریر مختصر سے وحدت وجود بمعنی وحدت صفت وجود بھی واضح ہو گئی، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ جیسی باوجود وحدت حرکت متحرک جدا جدا ہیں، کشتی جدا اور کشتی نشین جدا، اور پھر کشتی نشین بھی باہم ایک نہیں ہیں، جدا جدا ہیں ایسے ہی واجب الوجود جدا ہے اور ممکن الوجود جدا، اور پھر ان میں سے بھی میں اور ہوں اور تم اور، یہ نہ کہیے تو کیا کہیے، تمام ہدایتیں غلط ہو جائیں ......

. . . .

الحاصل وحدت موجودات ایک امر مشہور ہے واقعی نہیں، پر وحدت وجود

امر واقعی ہے، ورنہ مثل خدا ہر موجود خدا ہو یعنی جب صفتِ وجود ممکنات کو فیض خدا نہ سمجھئے اور اس کی طرف سے صدور اور ان کی طرف ورود نہ مانیے تو ہر ایک اپنے اپنے وجود میں مستقل ہوگا اور ہر ایک غنی اور مثل خدا خدا مستغنی، چنانچہ ظاہر ہے۔"[۱]

حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ کی مذکورہ بالا تحریر سے پوری طرح واضح ہوگیا کہ وحدۃ الوجود کی حقیقت کیا ہے، اور اس کے دلائل و شواہد کیا ہیں، خصوصاً حرکتِ کشتی اور حرکتِ کشتی نشین کی مثال سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ایک حرکت سے بہت سے متحرک کس طرح ممکن ہیں، بلکہ پائے جاتے ہیں، اسی سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ ایک وجود سے متعدد موجود بھی کس طرح ممکن بلکہ پائے جاتے ہیں

وحدۃ الوجود کی اس تشریح سے نہ کوئی استحالہ لازم آتا ہے اور نہ خلافِ شریعت، نہ مخلوق کا خالق ہونا نہ خالق کا مخلوق ہونا، نہ واجب کا کثیر ہونا نہ کثیر کا واجب ہونا،

حقیقت یہ ہے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کی جس شدت سے مخالفت کی گئی، یہ مسئلہ اسی قدر واقع اور حق کے مطابق ہے، بلکہ دین و اسلام کی حقیقی روح اسی میں مضمر ہے،

(باقی)

---

[۱] جمالِ قاسمی۔

تصحیح: گذشتہ پرچہ میں ص ۶۶ کی آخری دو سطروں اور ص ۶۷ کی پہلی سطر میں وحدۃ الموجود کے بجائے وحدۃ الوجود چھپ گیا ہے، ناظرین تصحیح فرمالیں۔

حکمائے اسلام حصہ اوّل

مطبوعات جدیدہ

انوار ابوالکلام - مرتبہ علی جواد زیدی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت معہ، ناشر ثقافتی کمیٹی، جشن بہار کشمیر، سری نگر، کشمیر۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات (مارچ ۱۹۵۸ء) کے بعد سے اب تک دو ڈھائی سال کے اندر ان کی یادگار میں متعدد کتابیں اور اخباروں کے نمبر شائع ہو چکے ہیں، اسی سلسلہ کی ایک کڑی "انوار ابوالکلام" ہے، جو وزیر اعظم کشمیر محترم بخشی غلام محمد کی علم دوستی اور ان کے پرائیوٹ سکریٹری علی جواد زیدی کی خوش مذاقی کی رہین منت ہے،

کشمیر میں کئی سال سے جشن بہار منایا جاتا ہے، اسی "جشن بہار" میں علی جواد زیدی صاحب نے وزیر اعظم غلام محمد کے مشورہ کے مطابق "آزاد سمینار" کے نام سے ایک بزم علمیہ منعقد کی جس میں مولانا آزاد کے مختلف واقف کار، ملک کے فضلا اور لیڈروں نے حصہ لیا، اس سمینار میں مولانا آزاد کے بارے میں جو تحریریں پڑھی یا تقریریں کی گئیں ان کو علی جواد صاحب زیدی نے بڑے سلیقہ سے مرتب کر کے انوار ابوالکلام کے نام سے شائع کر دیا ہے، جس کی اشاعت کا خرچ کشمیر گورنمنٹ نے برداشت کیا ہے، جن لوگوں نے اس سمینار میں حصہ لیا ان میں بخشی غلام محمد صاحب وزیر اعظم کشمیر، خواجہ غلام السیدین، ڈاکٹر بی ڈی کیسکر، ڈاکٹر گوپالا ریڈی، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، مولانا سید اختر علی تلہری، ڈاکٹر پنڈت شیام لال، ڈاکٹر سید مرتضیٰ فضل علی، خلیل الرحمن اعظمی، اختر اورینوی اور علی جواد زیدی وغیرہ شامل ہیں،

اس مجموعے میں غلام السیدین صاحب کا عالمانہ مقالہ "مولانا آزاد کا تعلیمی فلسفہ"، خواجہ احمد فاروقی

کا مقالہ "مولانا آزاد کی صحافتی عظمت"، مولانا اختر علی صاحب تلہری کا مقالہ "مولانا آزاد کی عبقریت" بہ حیثیت "ادیب" مرتب مجموعہ کا مقالہ "معمار اتحاد و آزادی" بہت ہی پُر از معلومات اور سنجیدہ ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی اور اختر اورینوی کے مقالے بھی اچھے خاصے ہیں، یہ کہنا غالباً مبالغہ نہ ہوگا کہ ادھر دو برس میں مولانا آزاد پر اردو میں جتنی کتابیں اور اخباروں اور رسالوں کے نمبر شائع ہوئے ہیں ان میں یہ مجموعہ سب سے بہتر اور جامع ہے جس کے لیے وزیر اعظم کشمیر اور علی جواد صاحب زیدی مبارک باد کے مستحق ہیں،

مقالاتِ سیرت ۔ از ڈاکٹر محمد آصف قدوائی، صفحے ۲۸۰، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت للعہ، ناشر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ،

سیرت نبوی کا مشکل ہی سے کوئی پہلو ایسا ہوگا جس پر دنیا کی کسی بھی زبان میں لٹریچر موجود نہ ہو، عربی زبان گو اس کا ماخذ ہے، لیکن اردو زبان میں بھی اس سے کم اہم کتابیں تصنیف نہیں ہوئی ہیں، لیکن اپنی قدامت اور کثرتِ تصانیف کے باوجود یہ موضوع آج بھی بالکل نیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب سیرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کا پیغام اور ان کی سیرت انسان کے کسی خاص گروہ، کسی خاص زمانہ یا کسی خاص مقام کے لیے مخصوص نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر زمانہ اور ہر مقام کے انسانوں کی ذہنی و عملی راہنمائی کا سامان موجود ہے، اور چونکہ انسان کا ذہن تغیر پذیر ہے جس کی وجہ سے زبان و ادب اور سیاسی و تمدنی قدروں میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں اس لیے ہر زمانہ میں انسان کے ذہن و دماغ میں طبیعیات سے لیکر مابعد الطبیعاتی مسائل تک کے بارے میں نئے نئے سوالات پیدا ہوتے رہتے ہیں، اور اس کے نتیجہ میں نہ صرف مسلمان بلکہ بہت سے غیر مسلم بھی ان مسائل کا حل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور ان کے پیغام میں ڈھونڈھتے ہیں، چنانچہ جن بزرگوں نے اسلام کی ترجمانی اور آپ کی سیرت نگاری کا فرض انجام دیا ہے انھوں نے ہمیشہ اس ضرورت کو سامنے رکھکر انجام دیا ہے، خاص طور پر اردو زبان میں کم از کم سیرت پر جتنی اہم کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں مقصد کو ضرور پیش نظر رکھا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ نئے مسائل کا

...ور تعلیم یافتہ گروہ کے ذہنی تسکین کا سامان فراہم کیا جائے۔ قاضی سلیمان منصور پوری، علامہ شبلی ...لانا سید سلیمان ندوی خصوصیت سے اس بارہ میں ممتاز ہیں، خاص طور پر مولانا سید سلیمان ندوی ...طبات مدراس تو اس موضوع پر شاہکار ہے۔

"مجلس تحقیقات اور نشریات اسلام کے قیام و بقا کا بنیادی مقصد مولانا سید ابو الحسن علی ندوی ...جلس کے الفاظ میں یہ ہے کہ "تعلیم یافتہ مسلمانوں اور غیر مسلم اصحاب کے لیے سنجیدہ، پرمغز، عالمانہ و مؤثر، ...ن افروز اور یقین افزا اسلامی لٹریچر تیار کرانا اور پہنچانا ہے"۔ چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر مجلس نے ...مطبوعات کا آغاز مقالات سیرت سے کیا ہے۔ جو اس کے لیے نیک فال ہے۔

اس میں مجلس کے ایک رکن خاص ڈاکٹر محمد آصف صاحب قدوائی کے آٹھ مقالے اور تین ضمیمے شامل ...پہلا مقالہ اسلام میں نبوت کا تصور، دوسرا اور تیسرا حیات طیبہ، چوتھا معجزے، پانچواں خلق عظیم، ...پیغمبر اسلام اور تلوار، ساتواں کامیاب ترین پیغمبر، آٹھواں سرور کائنات پر ہے۔ پھر ضمیمے میں ...خطبے، حدیثیں اور دعائیں ہیں۔

ڈاکٹر آصف صاحب نے بڑی محنت، دل سوزی اور سلیقہ و اختصار سے ان تمام پہلوؤں پر ...ل جدید انداز اور شگفتہ زبان میں مواد فراہم کر دیا ہے، جدت و شگفتگی کے ساتھ ان کے عالمانہ اور سنجیدہ ...استدلال نے کتاب کو اور زیادہ مؤثر اور وقیع بنا دیا ہے، موصوف انگریزی لٹریچر سے بھی اچھی طرح ...قف ہیں، اس لیے انھوں نے اس موضوع پر انگریزی کے پورے ذخیرہ سے فائدہ اٹھایا ہے جس نے ...اب کو اور زیادہ باوزن بنا دیا ہے۔

یہ کتاب جس مقصد کے پیش نظر لکھی اور شائع کی گئی ہے، انشاء اللہ اس میں اسے پوری ...امیابی ہوگی۔ اس کتاب ہی سے ہمیں مجلس تحقیقات کے بارے میں اچھی توقعات قائم ہوگئی ہیں

ما تمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع ابن ماجہ۔ مرتبہ مولوی عبد الرشید نعمانی، ناشر اصح المطابع و
(عربی)

کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی، صفحات ۹۵ تقطیع بڑی،

حدیث نبوی کی مشہور چھ کتابوں میں ایک سنن ابن ماجہ بھی ہے، صحاح کی دوسری کتابوں کی طرح علمائے امت نے سنن ابن ماجہ کے ساتھ بھی کافی اعتنا کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی ایک درجن سے زیادہ شرحیں اور تعلیقات لکھی گئیں، اس کے شارحین میں امام ذہبی، ابن ملقن، حافظ مغلطائی، ابن رجب حنبلی جیسے سرآمد روزگار محدثین شامل ہیں، خود ہندوستان میں متعدد علماء نے اس پر حاشیے لکھے ہیں، جن میں علامہ ابوالحسن سندھی کا حاشیہ زیادہ متداول اور معروف ہے،

زیر تبصرہ رسالہ میں مولوی عبدالرشید نعمانی نے جو متعدد علمی کتابوں کے مصنف اور مرتب ہیں، امام ابن ماجہ اور ان کی سنن کا تعارف اور علم حدیث میں ان کا مقام متقرر کرنے کی کوشش کی ہے جس میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، گویا یہ سنن ابن ماجہ کا مقدمہ ہے، مولوی عبدالرشید نعمانی کا مطالعہ وسیع ہے، اس لیے انھوں نے تقریباً تمام متداول ماخذ سے اس موضوع کی اکثر ضروری معلومات فراہم کر دی ہیں، اس ضمن میں انھوں نے تیسری صدی تک حدیث کی جمع و تدوین اور کتابت کی تاریخ بھی بیان کر دی ہے، اس کتاب سے ابن ماجہ کے مقام اور سنن کی علمی حیثیت کے سمجھنے میں مدد ملے گی لیکن اس رسالہ میں یہ نمایاں کمی محسوس ہوتی ہے کہ اس میں نہ تو ابن ماجہ کے رجال پر کوئی مفصل بحث کی گئی ہے اور نہ کم از کم مشاہیر رجال کی کوئی فہرست اس میں شامل کی گئی ہے، اور نہ کتاب کی اندرونی شہادت سے اس میں بہت زیادہ کام لیا گیا ہے، پھر اس میں بعض غیر متعلق بحثیں بھی شامل کر دی گئی ہیں جس کی وجہ سے پڑھنے والے کی توجہ کہیں کہیں اصل موضوع سے ہٹ جاتی ہے۔

سوز و ساز — از فاروق بانسپاری، ۱۰۴ صفحے، کتابت و طباعت بہتر، ناشر انجمن تعمیر ادب بنارس

پتہ: کتاب محل، دال منڈی، بنارس۔

فاروقی صاحب ایک کہنہ مشق اور پاکیزہ مذاق شاعر ہیں، ان کو علامہ اقبال سے غائبانہ شرف تلمذ

یہی حال ہے جس کا اثر ان کے کلام پر بھی ہے، فاروقی صاحب نظم اور غزل دونوں صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں، مگر ان کو غزل سے زیادہ نظم سے مناسبت معلوم ہوتی ہے، اور ان کی اکثر نظمیں شاعرانہ محاسن سے آراستہ ہیں لیکن بعض نظمیں سننے میں جتنی بھلی معلوم ہوتی ہیں، پڑھنے میں اتنی پر تاثیر نہیں معلوم ہوتیں، پھر جن موضوعوں پر شاعر نے نظمیں کہی ہیں ان میں مزید گہرے اور وسیع مطالعہ کی ضرورت تھی، علامہ اقبال کی شاعری کی قدر و قیمت محض ان کی شاعرانہ بلند پروازی کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ اس میں گہرائی اور گیرائی کے ساتھ فکر انگیزی بھی ہے، اور اس کے لیے دماغ سوزی کے ساتھ دلسوزی کی بھی ضرورت ہوتی ہے،

حسنِ فروغِ شمعِ سخن دور ہے اسد ۔۔۔ پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

مگر ان باتوں کے باوجود ان کا پاکیزہ کلام پڑھنے اور انکا مجموعہ ذاتی لائبریریوں میں رکھنے کے قابل ہے،

سدباب ذریعہ۔ علامہ ابن قیم، مترجمہ مولانا عباد اللہ عمادی، صفحات ۴۸، قیمت ۱۰ ر
مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدر آباد دکن۔

کسی بھی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کچھ وسائل اور ذرائع کی ضرورت ہوتی ہے، ان ہی وسائل و ذرائع سے آدمی اس مقصد تک پہنچتا ہے، اس لیے نتیجہ اور اثر کے اعتبار سے دونوں کی کم از کم قانونی حیثیت قریب قریب ایک ہی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے جن کاموں اور مقاصد کو ناپسند کیا ہے ان کے وسائل و ذرائع ہی کو ناپسند کیا ہے، شریعت نے شراب، جوا، سود، زنا اور چوری کو حرام قرار دیا ہے، تو ان کے تمام وسائل و ذرائع ہی کو حرام قرار دیکر ان جرائم کا سدباب کر دیا ہے، حتیٰ کہ جن چیزوں کے منجر الی المعصیت ہونے کا امکان ہوتا ہے، ان کو بھی شریعت نے معصیت قرار دیا ہے، اگر ایسا نہ کیا جائے، تو محرمات اور ممنوعات کی اخلاقی روح بھی مجروح ہو گی اور قانونی اسپرٹ بھی، لیکن تمام اسباب و ذرائع کی حیثیت یکساں نہیں ہوتی، بعض وسائل و ذرائع فی نفسہ حرام ہوتے ہیں، اور بعض تمدنی اور معاشرتی مصالح و ضرورت کی بنا پر حرام قرار دیے گئے ہیں،

"سد باب ذریعہ" میں علامہ ابن قیم نے ان تمام صورتوں پر بحث کی گئی ہے، یہ بحث ذکی مجتہدانہ کتاب اعلام الموقعین کا ایک باب ہے جسے مولانا عبد اللہ عمادی صاحب نے اردو ترجمہ کر کے شائع کیا ہے، اگر مترجم موصوف اس کتاب کے دوسرے ابواب مثلاً حیل، امثال القرآن، قرآن قانونیہ اور حالات کے لحاظ سے احکام میں تبدیلی وغیرہ کا ترجمہ بھی شائع کر دیتے تو مفید کام ہوتا، یہ کتاب ان قانون دان لوگوں کے خاص طور پر مطالعہ کے لائق ہے جو عربی سے واقف نہیں ہیں اور انگریزی و اردو کتابوں کی مدد سے اسلامی قانون پر رائیں دیتے رہتے ہیں، اور ان متجددین کے لیے بھی مشعل راہ ہے جو ہر رائج اور منکر چیز کو اسلامی قانون کی فہرستِ منہیات سے نکال کر اوامر میں داخل کر دینا چاہتے ہیں،

کتاب کے ترجمہ کی خوبی کے لیے مولانا عبد اللہ عمادی صاحب کا نام ضمانت ہے،

چراغ دل - از ناطق اعظمی، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۲۸ مجلد قیمت :- ناشر: پاسبان ادب، سرائے میر، اعظم گڈھ،

ناطق اعظمی ایک ہونہار نوجوان اور پرگو شاعر ہیں، یہ ان کا پہلا مختصر مگر قابل قدر مجموعہ کلام ہے، جو نظموں اور غزلوں دونوں اصناف سخن پر مشتمل ہے، اس سے ان کی شاعرانہ استعداد اور پاکیزہ ستھرے مذاق کا اندازہ ہوتا ہے، بعض معمولی خامیوں کے باوجود یہ مجموعہ اہل ذوق کے پڑھنے کے لائق ہے، اگر مشق و مزاولت کا سلسلہ انھوں نے جاری رکھا تو آیندہ ایک کامیاب اور قادر الکلام شاعر ہو سکتے ہیں۔

عربی کا آسان قاعدہ - از مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہر، کتابت و طباعت بہتر، ناشر مکتبہ تعلیم و تبلیغ، نمبر ۷، فیرس لین، کلکتہ، قیمت ۸؍

اس میں عربی صرف و نحو دابتدائی قاعدوں کو بہت آسان طریقہ سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے ہر سبق کیساتھ مشقی سوالات بھی دیدیے گئے ہیں، یہ رسالہ اگر میزان اور نحو میر سے پہلے پڑھا دیا جائے تو دونوں کتابیں بچوں کے لیے بہت آسان ہو جائیں گی۔

"م، ج"

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

تبع تابعین جلد اوّل

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، دارالمصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے اُن کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمۂ دین کا مرقع تیار کرایا ہے، اس میں امام ابویوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک علی بن مدینی یحییٰ ابن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور اُن کے علمی مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے محاسن و مناقب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

مُرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

سلسلۂ تاریخ ہند

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ ۵۹۴ صفحے قیمت: للعہ

بزمِ مملوکیہ: غلام سلاطین اور امراء اور شہزادیوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور اُن کے دربار کے علماء و فضلاء ادبا و شعراء کا تذکرہ،

۳۶۴ صفحے قیمت: للعہ

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے اہلِ قلم و صاحب ملفوظات صوفیۂ کرام شیخ ہجویریؒ، خواجۂ اجمیریؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

۵۳۰ صفحے، قیمت للعہ

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے دور کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ جس میں اس دور کے مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہندو مورخوں کی زبان سے، اور ہندوؤں کے علمی کارنامے مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کئے گئے ہیں، یوپی کی حکومت نے اس پر ایک ہزار روپیہ انعام دیا ہے،

۵۰۶ صفحے قیمت: للعہ

دار المصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

اس کتاب میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرہ خبر رسانی وغیرہ پر بڑی دیدہ ریزی سے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

مؤلفہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے (علیگ)

[illegible] ستمبر سنہ ۱۹۶۰ء

معارف

مجلسِ دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈہ

مصنفات اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی،

۳۶۴ صفحے: قیمت: ؎

سیر الصحابہ جلد ششم، حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات، اخلاق و فضائل اور اُن کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ محزنۂ کربلا کی تفصیل،

۳۱۶ صفحے قیمت: للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور اُن کے فضائل جو فتحِ مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اسلام لائے، اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے، یا عہدِ رسالت میں کم سن تھے،

۳۲۴ صفحے قیمت: ؎

تابعین: علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل بنی، اس میں اس مقدس گروہ میں سے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۵۶۷ صفحے قیمت: ؎

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہدِ رسالت و خلافت راشدہ)

۲۱۴ صفحے قیمت: ؎

تاریخ اسلام جلد دوم اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ

۳۷۶ صفحے قیمت ؎

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۲ھ تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۷۲ صفحے قیمت عہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسی خلافت کے زوال و خاتمہ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی، اور رفاہِ عام کے کاموں کی تفصیل، ۴۰۰ صفحے قیمت عہ

عرب کی موجودہ حکومتیں، عرب کے تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابلِ ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر، یمن، یمن، نواحی لحسہ، بحرین، کویت اور فلسطین، شام وغیرہ کے مختصر حالات، ۴۰ صفحے قیمت

اسلام اور عربی تمدن مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب اور پھر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل، یہ کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا ترجمہ ہے

۴۳۲ صفحے قیمت: ؎

جلد ۸۶ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۰ء نمبر ۳

مضامین

شذرات

مسلمان بچوں کی دینی تعلیم کی ضرورت و اہمیت اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اس پر کسی بحث کی ضرورت نہیں، درحقیقت یہ مسئلہ مسلمانوں کی قومی و ملی موت و حیات کا مسئلہ ہے۔ آزاد ہندوستان کے نئے نظام تعلیم کے اجراء کے بعد ہی سے جو مسلمانوں کے مذہب اور ان کی روایات کے سراسر خلاف ہے، اس کا احساس ہو گیا تھا اور جبری تعلیم کے قانون کے نفاذ کے بعد اس کی ضرورت اور زیادہ بڑھ گئی ہے۔ چنانچہ جمعیۃ العلماء نے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لیے ۱۹۵۶ء میں بمبئی میں ایک آل انڈیا دینی کنونشن کیا تھا، اور اس کا نظام قائم کرنے کے لیے جمعیۃ کی ماتحتی میں ایک تعلیمی بورڈ بھی بن گیا تھا، مگر اس نے چھ سال کی مدت میں کوئی کام نہیں کیا، اس لیے انجمن تعلیمات اسلام بستی نے اس کام کو شروع کیا، اور قاضی عدیل عباسی صاحب کی کوشش سے چند دنوں میں پورے ضلع بستی میں ابتدائی دینی تعلیم کا مکمل نظام قائم ہو گیا، پھر اس کو پورے صوبے میں پھیلانے کے لیے انھوں نے گذشتہ دسمبر میں بستی میں صوبے کا ایک دینی تعلیمی کنونشن کیا جس میں ہر عقیدہ اور ہر خیال کے علماء و مشاہیر نے شرکت کی اور ان کے مشورے سے پورے صوبے کی ایک دینی تعلیمی کونسل بن گئی جس کے ارکان میں ہر مکتب خیال کے مسلمانوں کی نمایندگی تھی، اس کونسل نے مختلف اضلاع میں پوری سرگرمی سے تعلیمی مہم شروع کر دی ہے۔

اب جمعیۃ العلماء کے تعلیمی بورڈ نے بھی عملی قدم اٹھایا ہے اور اس نے اپنا کام الگ شروع کیا ہے، ضرورت تو اس کی تھی کہ یہ کام متفقہ طور پر ایک ایسے نظام کے ماتحت ہوتا جس سے کسی عقیدہ و خیال کے مسلمانوں کو اختلاف نہ ہوتا، مگر ایسا نہ ہو سکا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جمعیۃ العلماء مسلمانوں کے بہت سے مفید کام انجام دیتی رہتی ہے، اور اس کو چونکہ

ومت کا اعتماد حاصل ہے، اس لیے مسلمانوں کی بعض دینی مشکلات میں کام آتی ہے جس میں دوسری جماعتیں بہت کم رد کر سکتی ہیں، لیکن جہاں تک دینی تعلیم کے کام کا تعلق ہے، اس صوبہ میں انجمن تعلیمات دین زیادہ قوت اور وسعت کے ساتھ انجام دے سکتی ہے، اس لیے کہ اس کے سامنے اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہے۔ اس کا قیام ہی اسی مقصد کے لیے عمل میں آیا ہے۔ اور جمعیۃ العلماء کے سامنے اور بہت سے کام ہیں، دوسرے جمعیۃ العلماء کو مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کا تعاون حاصل نہیں ہے، اس کے مقابلہ میں دینی تعلیمی کونسل میں ہر عقیدہ و خیال کے مسلمان شریک ہیں، اس لیے وہ زیادہ وسعت کے ساتھ یہ کام انجام دے سکتی ہے لیکن جمعیۃ کا بھی ایک حلقہ ہے اور دونوں جماعتیں مخلص ہیں۔ اور یہ کام اتنا وسیع ہے کہ دونوں کے لیے پوری گنجایش ہے اور وہ بغیر کسی مزاحمت کے اپنے اپنے حلقہ میں آسانی کے ساتھ اس کام کو انجام دے سکتی ہیں، ممکن ہے دونوں کی کوشش سے زیادہ فائدہ حاصل ہو جائے۔ اخلاص کے ساتھ کار خیر میں مسابقت مضر نہیں بلکہ مفید ہی ہوتی ہے۔

انجمن تعلیمات دین کی خوش قسمتی سے اس کو مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی جیسی شخصیت کی رہنمائی حاصل ہو گئی ہے۔ ان کا اخلاص و للہیت انجمن کی کامیابی کے لیے فال نیک ہے۔ مگر کوئی بڑا کام سرمایہ کے بغیر انجام نہیں پا سکتا، اس لیے مولانا موصوف نے اس کے لیے پچاس ہزار روپئے کی اپیل کی ہے، یہ کوئی اتنی بڑی رقم نہیں ہے کہ مسلمان قوم اس کو فراہم نہ کر سکے۔ اتنی رقم تو چند صاحب ثروت اہل ہمت دے سکتے ہیں، ہم کو پوری توقع ہے کہ اصحاب خیر اس سعادت کے حصول میں پورا حصہ لیں گے، جو لوگ مدد دینا چاہیں وہ سید اصغر حسین صاحب ایڈوکیٹ، بیرو روڈ، لکھنؤ کے نام روپیہ ارسال کریں۔

ادھر چند دنوں کے اندر صدر جمہوریہ نے لسانی رواداری پر کئی تقریریں کیں، بعض تقریروں میں اردو کا ذکر خیر بھی ہے، مگر اس سے اردو کے حامیوں کو کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے، اردو کا ذکر محض زبان تک ہے اور

رواداری کا یہ وعظ صرف ان زبانوں سے تعلق ہے جن کے بولنے والے ہندی کے سخت مخالف اور ا
کسی حال میں گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ان میں اپنی بات منوانے کی طاقت بھی ہے، اس لیے
نے بہ نفس نفیس مدراس جا کر جنوبی ہند کے لوگوں کو یقین دلایا ہے کہ ان کی مرضی کے خلاف ان پر ہندی مسلط نہ
اور جب تک وہ چاہیں گے انگریزی بھی برقرار رہے گی، اس کے مقابلہ میں اردو کا حصہ صرف خوشنما الفا
عملاً اس کا قتل ویسے ہی جاری ہے، چنانچہ پنجاب میں جو لسانی فارمولا تیار ہوا ہے وہ اردو کے خون سے آ
یہ مانی ہوئی بات ہے کہ پنجاب میں پنجابی کے بعد دوسری زبان اردو ہے، بلکہ اس کے تعلیم یافتہ طبقہ
ادبی زبان اردو ہی ہے، ہندی کا تو وہاں کوئی ذکر ہی نہیں، مگر اس فارمولے میں پنجاب کی زبان صرف پن
ہندی مانی گئی ہے، اس کی رو سے چند دنوں کے بعد اردو وہاں سے ختم ہو جائے گی اور تعجب یہ ہے
وزیر اعظم صاحب نے بھی اس فارمولے پر اظہار پسندیدگی کیا ہے، جو اردو کے بڑے حامی اور سرپرست سمجھے جا

اگر صدر جمہوریہ واقعی زبانوں کے ساتھ انصاف چاہتے ہیں تو اردو جو دستور ہند کی چودہ مسلمہ زبا
ایک ہے، اس سے کیوں محروم ہے، جبکہ یہ انصاف خود صدر جمہوریہ کے ہاتھ میں ہے، جنوبی ہند والوں کو تو
ہیں کہ ان پر ہندی مسلط نہ کی جائیگی اور اردو علاقائی زبان کا میمورنڈم برسوں سے ان کے پاس پڑا ہ
کوئی فیصلہ نہیں ہوتا، اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ جنوبی ہند والوں میں اپنی بات کو منوانے کی طاقت ہے اور ا
اس کی جرأت بھی نہیں کر سکتے، مگر اس اندھیرے میں امید کی یہ پہلی کرن نظر آئی ہے کہ دلی کارپوریشن نے
اور ان کے ساتھ کمیونسٹ اور آزاد ممبروں نے مل کر پہلی مرتبہ کھل کر اردو کے حق کی پوری حمایت، او فرقہ
اسی شدت سے اس کی مخالفت کی، مگر بالآخر حق کی فتح ہوئی اور اردو دلی کارپوریشن میں ہندی کے بعد د
مان لی گئی، گو یہ کوئی بڑی کامیابی نہیں ہے تاہم اس سے امید کی ایک شعاع نظر آئی ہے، شاید دوسرے
کے ممبروں میں اس مثال سے حوصلہ پیدا ہو مگر اتر پردیش کی اندھیر نگری میں قطعاً اس کی امید نہیں،

مقالات

اسلامی قانون اور عرف و عادت

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

اس وقت جن اسلامی ملکوں میں اسلامی قانون کو عملاً نافذ کرنے اور اس کو مکمل دستوری حیثیت دینے کی کوشش ہو رہی ہے وہاں سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل اور معاشی کاروبار کے وہ رائج الوقت طریقے اس منزل تک پہنچنے میں حارج اور سد راہ بنے ہوئے ہیں، جو اپنی ساخت کے اعتبار سے تو اسلامی تعلیم اور اس کی روح کے صریح خلاف ہیں، مگر کسی وجہ سے اس وقت ساری دنیا میں رواج پذیر ہو گئے ہیں، اور ان ہی کے مطابق پوری دنیا کا موجودہ سیاسی معاشی نظام چل رہا ہے، مثلاً سودی بینکنگ، سودی قرضے، سٹے بازی، مبادلۂ زر کے طریقے، غیر موجود اشیائی خرید و فروخت، تحدید نسل اور تحدید ازدواج وغیرہ۔

ان رائج الوقت مسائل اور طریقہائے کاروبار کے اسلامی اور غیر اسلامی قرار دینے کے سلسلہ میں بدقسمتی سے مسلمانوں میں مختلف رائیں ہو گئی ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جن کو بالکلیہ غیر اسلامی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، بلکہ وہ اپنی بارد تاویلات اور سطحی قسم کی موشگافی سے انھیں اسلامی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، اس خیال کی نمایندگی اہل قرآن اور ادارۂ ثقافت کے بعض رفقا کر رہے ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو نہ تو ان مسائل پر سوچتے ہیں اور نہ سوچنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ان مسائل کو اسلامی اور غیر اسلامی مسائل کی فہرست میں لاکر اس پر بحث کرنا ہی حماقت ہے، ان کے نزدیک کسی چیز کے حق ہونے کا بس

رواداری کا یہ دعظ صرف ان زبانوں سے متعلق ہے جن کے بولنے والے ہندی کے سخت مخالف اور اس کا تسلط کسی حال میں گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ان میں اپنی بات منوانے کی طاقت بھی ہے، اس لیے صدر جمہوریہ نے بنفس نفیس مدراس جاکر جنوبی ہند کے لوگوں کو یقین دلایا ہے کہ ان کی مرضی کے خلاف ان پر ہندی مسلط نہ کی جائیگی، اور جب تک وہ چاہیں گے انگریزی بھی برقرار رہے گی، اس کے مقابلہ میں اردو کا حصہ صرف خوشنما الفاظ ہیں، ورنہ عملاً اس کا قتل ویسے ہی جاری ہے، چنانچہ پنجاب میں جو لسانی فارمولا تیار ہوا ہے وہ اردو کے خون سے لکھا گیا ہے، یہ مانی ہوئی بات ہے کہ پنجاب میں پنجابی کے بعد دوسری زبان اردو ہے، بلکہ اس کے تعلیم یافتہ طبقہ کی علمی و ادبی زبان اردو ہی ہے، ہندی کا تو وہاں کوئی ذکر ہی نہیں، مگر اس فارمولے میں پنجاب کی زبان صرف پنجابی اور ہندی مانی گئی ہے، اس کی رو سے چند دنوں کے بعد اردو وہاں سے ختم ہو جائے گی اور تعجب یہ ہے کہ ہمارے وزیر اعظم صاحب نے بھی اس فارمولے پر اظہار پسندیدگی کیا ہے، جو اردو کے بڑے حامی اور سرپرست سمجھے جاتے ہیں۔

اگر صدر جمہوریہ واقعی زبانوں کے ساتھ انصاف چاہتے ہیں تو اردو جو دستور ہند کی چودہ مسلمہ زبانوں میں سے ایک ہے، اس سے کیوں محروم ہے، جبکہ یہ انصاف خود صدر جمہوریہ کے ہاتھ میں ہے، جنوبی ہند والوں کو تو وہ یقین دلا سکتے ہیں کہ ان پر ہندی مسلط نہ کی جائیگی اور اردو علاقائی زبان کا میمورنڈم برسوں سے ان کے پاس پڑا ہوا ہے، اسکا کوئی فیصلہ نہیں ہوتا، اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ جنوبی ہند والوں میں اپنی بات کو منوانے کی طاقت ہے اور اردو کے حامی اس کی جرأت بھی نہیں کر سکتے، مگر اس اندھیرے میں امید کی یہ پہلی کرن نظر آئی ہے کہ دلی کارپوریشن کے کانگریسی اور ان کے ساتھ کمیونسٹ اور آزاد ممبروں نے مل کر پہلی مرتبہ کھل کر اردو کے حق کی پوری حمایت، اور فرقہ پرستوں نے اسی شدت سے اس کی مخالفت کی، مگر بالآخر حق کی فتح ہوئی اور اردو دلی کارپوریشن میں ہندی کے بعد دوسری زبان مان لیگئی، گو یہ کوئی بڑی کامیابی نہیں ہے تاہم اس سے امید کی ایک شعاع نظر آئی ہے، شاید دوسرے کارپوریشنوں کے ممبروں میں اس مثال سے حوصلہ پیدا ہو مگر اتر پردیش کی اندھیر نگری میں قطعاً اس کی امید نہیں،

مقالات

اسلامی قانون اور عرف و عادت

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

اس وقت جن اسلامی ملکوں میں اسلامی قانون کو عملاً نافذ کرنے اور اس کو مکمل دستوری حیثیت دینے کی کوشش ہو رہی ہے وہاں سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل اور معاشی کاروبار کے وہ رائج الوقت طریقے اس منزل تک پہنچنے میں حارج اور سد راہ بنے ہوئے ہیں، جو اپنی ساخت کے اعتبار سے تو اسلامی تعلیم اور اس کی روح کے صریح خلاف ہیں، مگر کسی وجہ سے اس وقت ساری دنیا میں رواج پذیر ہو گئے ہیں، اور ان ہی کے مطابق پوری دنیا کا موجودہ سیاسی و معاشی نظام چل رہا ہے، مثلاً سودی بنکنگ، سودی قرضے، سٹے بازی، مبادلۂ زر کے طریقے، غیر موجود اشیاء کی خرید و فروخت، تحدید نسل اور تحدید ازدواج وغیرہ۔

ان رائج الوقت مسائل اور طریقہائے کاروبار کے اسلامی اور غیر اسلامی قرار دینے کے سلسلہ میں بدقسمتی سے مسلمانوں میں مختلف رائیں ہو گئی ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو انکو بالکلیہ غیر اسلامی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، بلکہ وہ اپنی بارد تاویلات اور سطحی قسم کی موشگافی سے انھیں اسلامی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، اس خیال کی نمایندگی اہل قرآن اور ادارۂ ثقافت کے بعض رفقاء کر رہے ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو نہ تو ان مسائل پر سوچتے ہیں اور نہ سوچنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ان مسائل کو اسلامی اور غیر اسلامی مسائل کی فہرست میں لاکر ان پر بحث کرنا ہی حماقت ہے، ان کے نزدیک کسی چیز کے حق ہونے کا بس

ایک ہی معیار ہے کہ وہ رائج ہوگئی ہے اور کسی چیز کے ناحق ہونے کی ایک ہی دلیل ہے کہ وہ رواج پذیر نہیں ہے، ان میں کچھ ایسے بھی ہیں جو ان مسائل اور طریقوں کو غیر اسلامی تو سمجھتے ہیں لیکن اس کے لیے کچھ کرنے کو آمادہ نہیں ہیں۔

ایسے تمام حضرات سے جو اسلام کے ایک وسیع اور دائمی دین ہونے پر یقین رکھتے ہیں، یہ عرض کرنا ہے کہ اسلام ایک وسیع، ہمہ گیر اور دائمی دین ہے، اس نے اپنی اس حیثیت اور خصوصیت کو باقی رکھنے کے لیے ایک ایسا ہمہ گیر اور وسیع قانون بھی دیا ہے جس میں اتنی لچک اور گنجایش رکھی ہے کہ وہ انسانی ضروریات کو بھی پورا کر سکے اور اس کے سبب سے انسان کسی ایسی مشقت اور تکلیف میں بھی مبتلا نہ ہو کہ اس کے لیے ناقابل برداشت ہو جائے۔

اسلام نے اپنی اس وسعت، ہمہ گیری اور اپنی دوامی حیثیت کو باقی رکھنے کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولا ہے، اس نے اجماع، قیاس اور اس سے بھی بڑھ کر استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح کی اجازت دی ہے اور پھر اس سے بھی آگے اس نے معاشرہ کے رسم و رواج، اعراف و عادات کا یہی نہیں کہ لحاظ رکھا کیا ہے بلکہ اس نے ان چیزوں کو اسلامی قانون کا ایک معاون اور بالواسطہ ماخذ قرار دیا ہے، اس ماخذ سے اگر صحیح طور پر کام لیا جائے تو قوی امید ہے کہ مذکورۂ بالا مسائل اور اس طرح کے دوسرے تمام ہی مروج مسائل کا کوئی نہ کوئی متوازن اسلامی حل ضرور نکل آئے گا، متوازن حل کا مطلب یہ ہے کہ نہ اس سے اسلامی روح مجروح ہوگی اور نہ اس کی وجہ سے ملک کی معیشت و معاشرت پر ایسا غیر معمولی بار پڑے گا کہ وہ اسے سہار نہ سکے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس ماخذ سے کام لے کر ان مسائل کے بارے میں فیصلہ کرنے کا حق ان لوگوں کو نہ دیا جائے جو اسے بازیچۂ اطفال بنا دیں

اس مضمون کے لکھنے کی دو غرضیں ہیں، ایک یہ کہ جو لوگ اسلامی قانون کو مکمل دستوری حیثیت دینا چاہتے ہیں، ان کے لیے ممکن ہے کہ اس میں کچھ مفید باتیں مل جائیں اور دوسری یہ کہ جو لوگ اسلامی قانون کو تجربے ثمر

جھکر اسے قابلِ التفات نہیں سمجھتے، ممکن ہے کہ اس سے ان کو اپنی رائے پر نظرِ ثانی کرنے کا موقع مل سکے،

وضعی قوانین کے آخذ | انسان کے وضع کردہ قانون میں عموماً چھ چیزیں آخذ بنتی ہیں: (۱) عرف و عادت یعنی رسم و رواج (۲) مذہب (۳) عدل و انصاف کے عام اصول (۴) قانون دانوں کی رائیں (۵) گذشتہ فیصلوں کی نظیریں (۶) مادی منفعت،

آپ دنیا کے جس قانون پر بھی نظر ڈالیں گے اس میں ان ہی چھ چیزوں کو ماخذ بنایا گیا ہوگا۔ خاص طور پر عرف و عادت کی دو خصوصیتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے کوئی بھی قانون ساز ادارہ اس کو نظرانداز نہیں کر سکتا۔ ایک یہ کہ اعراف و عادات کے مطابق جب کوئی قانون بنایا جاتا ہے تو چونکہ اس سے تمام لوگ پہلے سے واقف ہوتے ہیں، اس لیے اس کے تسلیم کرنے میں انھیں کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ اس قانون کے نفاذ میں کسی ظلم و جبر کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے کہ قانونی حیثیت اختیار کرنے سے پہلے غیر منظم طور پر ذہن میں ان کے دل و دماغ میں اتری ہوئی ہوتی ہیں،

ان خصوصیتوں اور فوائد کے پیش نظر اسلام نے بھی عرف و عادت کو ایک معاون۔ قانونی ماخذ اور وسیلہ کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے، چنانچہ قرآن و حدیث میں اس کا صراحتاً اور دلالتہً ذکر ہے، اور اسی کی روشنی میں فقہا، نے اسلامی قانون سازی میں اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے مختلف اصول مرتب کیے ہیں، مثلاً

(۱) العادة محكمة — عادت فیصلہ کن چیز ہے

(۲) التعيين بالعرف كالتعيين بالنص — عرف کی تعیین کی حیثیت وہی ہے جو نصِ صریح کی تعیین کی حیثیت ہے۔

عرف کے شرعی دلائل کی پوری تفصیل آگے آئیگی لیکن یہاں اتنی بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اس بارے میں اسلامی شریعت کی حیثیت دوسرے وضعی قوانین سے بنیادی طور پر مختلف ہے، وضعی قوانین میں نہ تو انسانی عقل و شعور سے ماورا کسی دوسری قوت کو شارع، قانون ساز اور قوت نافذہ تسلیم کیا جاتا ہے، اور نہ اسے ماخذ قانون

تسلیم کیا جاتا ہے اندہب کو جو قانون کا ماخذ اور مصدر تسلیم کیا گیا ہے تو اس کا سبب اس کے ادرائی تصورات کی اچھائی نہیں ہے، بلکہ اسے بھی رسم و رواج اور عرف و عادت کی ایک قسم اور صورت سمجھا آتا ہے، یا اس لیے کہ عملی طور پر اس کی گرفت کی حیثیت رسم و رواج ہی کی سی ہے، چنانچہ جہاں قانون سازوں کے اپنے کسی مسلمہ اصول یا اپنی مقرر کردہ کسی مادی منفعت میں اور مذہب میں ٹکراؤ پیدا ہوتا نظر آتا ہے، بلکہ اگر اس کا اندیشہ بھی پیدا ہو جاتا ہے تو وہ مذہبی ہدایات کو نظر انداز کر دیتے ہیں باک محسوس نہیں کرتے، برخلاف اسلام کے کہ اس نے مذہب (دین) کو قانون کے بہت سے ماخذ میں سے ایک ماخذ نہیں بلکہ کل ماخذ قرار دیا ہے۔ قانون کے دوسرے ماخذ سے اسلامی قانون ساز ادارے یا اشخاص اس لیے مدد لیتے ہیں کہ ان کو اسلام نے اس کی اجازت دی ہے نہ یہ کہ وہ بجائے خود ماخذ و مصدر قانون ہیں۔ امام شاطبی نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے،

الادلة الشرعية ضربان احدهما	قانون شریعت کے ماخذ دو قسم کے ہیں،
مایرجع الی النقل المحض والثانی	ایک وہ جن کا تعلق محض نقل سے ہے، دوسرے
مایرجع الی الرای المحض.......	وہ جس کی بنیاد محض رائے پر ہے، پہلے قسم
فاما الضرب الاول فالکتاب	کے ماخذ کتاب و سنت ہیں اور دوسرے
والسنة واما الثانی فالقیاس و	قسم کے ماخذ قیاس و استدلال ہیں....
الاستدلال......ان الادلة	.... شرعی قانون کے اصل آخذ تو پہلی
الشرعية فی اصلها محصورة	ہی قسم کے ہیں اس لیے کہ دوسرے قسم کے
فی الضرب الاول لانا لم نثبت	آخذ کا اثبات ہم محض عقل کی بنا پر نہیں
الضرب الثانی بالعقل وانما	کرتے بلکہ ان کا اثبات ہم اس لیے کرتے ہیں
اثبتناه بالاول اذ منه قامت	کہ کتاب و سنت سے ان پر اعتماد کرنے کے
ادلة صحة الاعتماد علیه	دلائل ہمیں ملتے ہیں۔

(موافقات ج ۳ ص ۲۲)

دنیا کے موجودہ وضعی قوانین اور اسلامی قانون میں سب سے نمایاں خط امتیاز یہی ہے، اسی امتیاز کی بنا پر اسلامی قانون میں حرام و حلال کا ایک غیر متبدل اور پائیدار قسم کا نظریہ دیا گیا ہے۔ جبکہ وضعی قانون میں یہ سرے سے کوئی موثر چیز ہے ہی نہیں، اسی بنا پر اسلامی قانون ساز ادارے یا اشخاص قانون سازی میں ایک حد سے آگے نہیں جا سکتے، خواہ اس سے آگے نہ جانا وضعی قانون کے نقطۂ نظر سے کتنا ہی نقصان دہ کیوں نہ ہو اسکے برخلاف وضعی قانون والوں کی حدیں روزانہ بنتی اور ٹوٹتی رہتی ہیں۔

بالکل یہی بات اسلام نے نظریۂ عرف و عادت میں بھی پیش نظر رکھی ہے یعنی اسلامی قانون سازی میں عرف و عادت کی حیثیت مستقل ماخذ کی نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ کی ہے، اور اسے وسیلہ اور ذریعہ اسلیے بنایا گیا ہے کہ اسلام نے اس کی اجازت دی ہے، اس لیے رسم و رواج اور عرف و عادت میں جب اخذ و ترک کا مسئلہ درپیش ہوگا تو اس میں اصلی ماخذ کے مقرر کردہ حدود و شرائط کا بہرحال لحاظ کرنا پڑیگا۔

عرف و عادت اور رسم و رواج کے سلسلہ میں اوپر جو باتیں کہی گئی ہیں، اسے کسی تنگ نظری اور تنگ دلی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے وضعی قانون ساز ادارے بھی صرف نظر نہیں کر سکتے، کوئی بھی قانون ساز ادارہ معاشرہ کے ہر اس رسم و رواج کو اس لیے قانونی حیثیت دینے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا کہ یہ بہت دنوں سے ہوتے چلے آرہے ہیں، یا اس سے ایک خاص طبقہ کا فائدہ ہے۔ بلکہ کسی رسم کو قانونی حیثیت دینے میں اور بہت سی مصلحتیں اسے اپنے سامنے رکھنی ہوتی ہیں، مثلاً اس سے کسی طبقہ کی حق تلفی نہ ہوتی ہو یا وہ قانون ساز ادارہ کے کسی مقررہ اصول سے ٹکراتی نہ ہو، یا وہ کسی مادی منفعت میں حارج نہ ہو، اگر ان میں سے کوئی بھی بات ہوگی تو قانون ساز ادارہ اس رسم کو یہی نہیں ہے کہ قانونی حیثیت نہیں دیگا بلکہ اس کو وہ توڑنے اور ختم کرنے کی کوشش کرے گا، مثال کے لیے آپ چھوت چھات کے مسئلہ کو لے لیجئے کہ نہ جانے کتنے ہزار برس سے ہندوستان میں اس ناپاک رسم کا رواج ہے، اور اس نے اب ایک مذہبی عقیدہ اور مقدس تصور کی حیثیت اختیار کر لی ہے لیکن ہندوستان کے قانون ساز ادارہ نے

نہ صرف اس کے خلاف قانون بنایا بلکہ اس رسم پر عمل کرنے والوں کو سزا کا مستحق قرار دیا، اسی طرح نکاح و طلاق اور وراثت وغیرہ کے بارے میں بھی اس نے ہزاروں برس کی عادتوں کے خلاف قانون بنایا، ایسا صرف اس لیے کیا کہ اس سے ایک طبقہ کی حق تلفی ہوتی تھی یا یہ باتیں اس کے مقرر کردہ اصول سے ٹکراتی تھیں،

معاشرتی مسائل ہی میں نہیں بلکہ اس نے سیاسی اور معاشی مسائل میں بھی وہ طریقے اختیار کیے ہندوستان جن کا کئی صدی سے عادی نہیں رہا ہے. مثلاً زمینداری ابالیشن ایکٹ کھیتی کے امداد باہمی کے طریقے وغیرہ، ابھی دو سال پہلے جب نئے چھوٹے سکے ملک میں رائج کیے گئے تھے تو اس سے ہر طبقہ کو پریشانی ہوئی، اس لیے کہ ہندوستان کے باشندے کم از کم کئی صدی سے روپیہ، آنہ، پائی میں معاشی کاروبار کرنے کے عادی تھے، اس تبدیلی سے نہ صرف ہر شخص کو کچھ نہ کچھ پریشانیاں اور تکلیفیں ہوئیں. بلکہ اس سے ناواقف لوگوں کا لاکھوں روپئے کا نقصان بھی ہوا۔

بالکل یہی صورت اس سلسلہ میں اسلام نے عرف و عادت کے سلسلہ میں اختیار کی ہے، وہ نہ تو ہر رائج چیز کو اس لیے قبول کر لیتا ہے کہ وہ رائج ہو چکی ہے، اور نہ اس لیے وہ ہر اس رسم و رواج کو ٹھکرا دیتا ہے کہ اسلامی قانون میں اس کی صراحت موجود نہیں ہے، بلکہ رد و قبول کے کچھ اصول و حدود ہیں جو اس نے اپنی اخلاقی و قانونی روح اور مزاج کو سامنے رکھکر مقرر کیے ہیں، آیندہ سطروں میں ہم ان ہی حدود و قیود اور اصول کی تفصیل کریں گے،

عرف و عادت کے لغوی معنی لغوی اعتبار سے عرف کا اطلاق متعدد معنوں پر ہوتا ہے، بلند اور نمایاں چیز کے لیے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور معرفت، جود و کرم کے لیے بھی، ہر بھلے اور پسندیدہ قول و عمل کیلئے بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور کسی کام کے مسلسل اور پے درپے ہونے پر بھی، قرآن پاک اور حدیث نبوی میں عرف و معروف کے الفاظ کثرت سے استعمال ہوئے ہیں، گو یہ الفاظ اب شریعت اسلامی کی اخلاقی اور قانونی اصطلاح بن گئے ہیں مگر ان میں بھی لغوی معنی کا ہر جگہ لحاظ کیا گیا ہے،

عادت کے لغوی معنی طریقہ، طرز اور کسی چیز کے بار بار ہونے یا کرنے کے ہیں، یہ عود و معاودت سے ماخوذ ہے، اسی لیے کہا گیا ہے کہ:

العادۃ طبیعۃ ثانیہ — عادت طبیعت ثانیہ ہے

عرف و عادت کی فقہی تعریف فقہاء نے عرف و عادت کی مختلف تعریفیں کی ہیں بعض فقہا نے عادت کو عام اور عرف کو خاص اور بعض نے عرف کو عام اور عادت کو خاص قرار دیا ہے، اور کچھ لوگ دونوں کو ہم معنی قرار دیتے ہیں، ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں علامہ ہندی کی شرح مغنی سے عادت کی یہ تعریف نقل کی ہے:

العادۃ عبارۃ عما یستقر فی النفوس من الامور المتکررۃ المقبولۃ عند الطباع السلیمۃ وھی انواع ثلاثۃ العرفیۃ العامۃ کوضع القدم والعرفیۃ الخاصۃ کاصطلاح کل طائفۃ والعرفیۃ الشرعیۃ کالصلوٰۃ والزکوٰۃ (ص ۹۳)	عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے تعامل سے سلیم الفطرت لوگوں کے دلوں میں جگہ کر لیتے اور مقبول ہو جاتے ہیں، اس کی تین قسمیں ہیں، ایک عرفیت عامہ جیسے قدم رکھنے کے معنی دوسرے عرفیت خاصہ جیسے ہر گروہ اور طبقہ کی مخصوص اصطلاحیں، تیسرے عرفیت شرعیہ جیسے صلوٰۃ و زکوٰۃ کا لفظ،

اس تعریف میں عادت کو عام اور عرف کو خاص قرار دیا گیا ہے یعنی عرف عادت کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے، ابن امیر الحاج نے شرح التحریر میں عادت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے،

العادۃ الامر المتکرر من غیر علاقۃ عقلیۃ[1]	عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بغیر کسی غور و فکر کے انجام پاتے ہوں،

ابن ہمام نے صرف "عرف عملی" کو عادت قرار دیا ہے، امام غزالی نے المستصفیٰ میں عرف و عادت

---

[1] العرف والعادۃ فی رای الفقہاء، احمد فہمی ابو سنہ

کی یہ تعریف کی ہے :

العادة والعرف مایستقر فی	عرف و عادت وہ چیزیں ہیں جو عقول صحیحہ
النفوس من جهة العقول[1] و	اور طبائع سلیمہ کے قبول کر لینے کی وجہ سے
تلقته الطباع السلیمة بالقبول	دلوں میں جگہ بنالیں۔

ابن نجیم اور ابن امیر الحاج کی تعریف کے مطابق عادت اور عرف میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی عادت ہی کے نتیجہ میں عرف پیدا ہوتا ہے، ابن ہمام کی تعریف کی رو سے بھی ان دونوں میں یہی نسبت ہے لیکن انھوں نے عرف کو عام اور عادت کو خاص، یعنی عرف کی عملی صورت کو عادت کہا ہے، امام غزالی نے جو تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ فقہ کی اصطلاح میں مرادف ہیں، ابن عابدین نے اس سلسلہ میں ایک درمیانی رائے دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں لفظوں میں مصداق کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں ہے، البتہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے ضرور فرق ہے یعنی عادت عام ہے اور عرف خاص۔

ان العادة ماخوذة من المعاودة	عادت معاودت سے ماخوذ ہے، اسے عادت
فهی بتکررها ومعاودتها مرة	اس لیے کہتے ہیں کہ یکے بعد دیگرے اس پر تعامل
بعد اخری صارت معروفة	اور بار بار اعادہ کی وجہ سے وہ معروف
مستقرة فی النفوس والعقول	بنکر قلب و دماغ میں پیوست ہوجاتی ہے،
متلقاة بالقبول من غیر علاقة	بغیر اس کے کہ اس میں کوئی علاقہ
ولا قرینة حتی صارت حقیقة	عقلی یا قرینہ موجود ہو، یہانتک کہ وہ ایک
فالعادة والعرف بمعنی واحد	حقیقت بنجاتی ہے، تو عادت اور عرف مصداق

---

[1] من جهة العقول کا مفہوم ان لوگوں کے نزدیک جو عرف کو خاص کہتے ہیں یہ ہے کہ جب کوئی قول یا فعل غور و فکر کے نتیجہ میں ہوتا ہو تو اس پر عرف کا اطلاق نہیں کرینگے بلکہ اسے عادت کہیں گے اس لیے کہ عادت کا ظہور محض طبیعت کے تقاضے پر ہوتا ہے اور عرف کا اطلاق غور و فکر

(بقیہ ص ۲۶۳)

من حیث المصداق وان اختلفا	کے اعتبار سے تو ایک ہیں گو اپنے مفہوم کے اعتبار
من حیث المفہوم (ص ۱۱۴)	سے جدا جدا ہیں ،

علامہ ابن عابدین کی یہ تطبیق اس اعتبار سے تو صحیح ہے کہ فقہاء ان دونوں اصطلاحوں کو ایک دوسرے کے معنی میں بولتے ہیں ، لیکن لغوی اور واقعہ کے لحاظ سے ان فقہاء کی رائے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے ، جو عادت کو عام اور عرف کو خاص قرار دیتے ہیں ، خود ابن عابدین نے اوپر جو توجیہ کی ہے اس کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چیز عرف اور معروف عادت ہی کے نتیجہ میں ہوتی ہے ، اس اعتبار سے ہر عرف کا عادت ہونا تو ضروری ہے مگر ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں ہے ۔

اس مضمون میں ان دونوں اصطلاحوں کا استعمال مرادف ہی کی حیثیت سے ہوگا ۔

استعمال اسی عرف وعادت سے ملتا جلتا ایک لفظ استعمال بھی ہے ، اس سلسلہ میں فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے ۔

استعمال الناس حجة یجب	لوگوں کا استعمال بھی حجت ہے ، اس پر عمل
العمل بها	کرنا ضروری ہے ۔

ابن نجیم نے اس مفہوم کو دوسرے الفاظ میں ادا کیا ہے ۔

تترك الحقیقة بدلالة	دلالت استعمال وعادت کی وجہ سے حقیقت
الاستعمال والعادة	چھوڑ دی جاتی ہے

استعمال سے کیا مراد ہے؟ اس کی ایک توضیح ابن نجیم نے بعض فقہاء سے یہ نقل کی ہے ،

المراد من الاستعمال نقل	استعمال سے مراد کسی لفظ کا اپنے اصلی معنی
اللفظ عن موضعه الاصلی الی	سے نقل ہو کر شرعاً مجازی معنی میں منتقل ہونے لگنا اور پھر
معناه المجازی شرعاً وغلبة	اسی معنی کے استعمال کا غلبہ ہو جانا ۔ (مثلاً صلوٰۃ و [illegible]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۲) سے ہوتا ہے لیکن امام غزالی کے نزدیک چونکہ دونوں مرادف ہیں اس لیے انھوں نے دونوں کے

عرف وعادت کے شرعی دلائل عام طور پر عرف وعادت کے ماخذ شریعت ہونے کے دلائل میں قرآن کی یہ آیت پیش کیجاتی ہے:

خذ العفو وامر بالعرف — درگذر سے کام لو معروف کا حکم دو اور

واعرض عن الجاهلين — جاہلوں سے دور رہو۔

اس میں عرف کے اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی یعنی معروف و متعارف مراد ہیں لیکن ان دونوں میں اس حیثیت سے مناسبت ہے کہ اصطلاح میں بھی اسی کو عرف کہتے ہیں جو معروف اور متعارف ہوچکا ہو، اور اسے لوگوں نے پسند کرلیا ہو، چنانچہ لفظ عرف کی تفسیر حضرت عروہ وقتادہ نے معروف سے کی ہے، علامہ جصاص نے ان حضرات کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

والمعروف هو ما حسن في العقل — معروف (عرف) وہ ہے جس کا کرنا عقلی طور پر

فعله ولم يكن منكراً عند — پسندیدہ بھی ہو اور وہ عقل سلیم رکھنے والوں کے

ذوی العقول الصحيحة (ج ۳ ص ۳۸) — نزدیک ناپسندیدہ بھی نہ ہو،

اس کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہ اثر موقوف[1] بھی پیش کیا جاتا ہے:

ما رآه المؤمنون حسناً — جس بات کو عام مسلمان اچھا سمجھ لیں اسے

فهو عند الله حسن — اللہ تعالیٰ بھی پسند فرما لیتا ہے۔

لیکن ان دلائل کے علاوہ بے شمار ایسے دلائل ہیں جن سے صراحةً اور دلالةً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اعراف وعادات کو بھی ایک ماخذ قانون قرار دیا ہے،

---

[1] اثر موقوف سے مراد یہ ہو کہ صحابی کوئی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے بغیر کہے، اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق تشریعی احکام سے ہے تو اس کی حیثیت حدیث نبوی کی ہوگی، کیونکہ کوئی صحابی کوئی قانونی حکم محض اپنی رائے سے نہیں دے سکتا، اس ٹکڑے کو اجماع کے سلسلہ میں بھی پیش کیا جاتا ہے، دونوں میں مناسبت اور فرق کی وضاحت آگے آئے گا۔

قرآن میں جن جن آیتوں میں قانونی احکام کے ضمن میں معروف کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ سب آیتیں عرف و عادت کے استعمال کی دلیلیں ہیں۔ چنانچہ نکاح، طلاق، وصیت، اجرت، رضاعت وغیرہ کے مسئلہ میں صراحۃً اس کا ذکر ہے، اجرت رضاعت کے سلسلہ میں قرآن میں جو حکم دیا گیا ہے

رزقهن وكسوتهن بالمعروف	ان کو کھانا اور کپڑا عرف و دستور کے مطابق ملنا چاہیے

اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ جصاص لکھتے ہیں:

فاذا اشتطت المرأة وطلبت	جب عورت یہ زیادتی کر رہی ہو کہ عرف میں
من النفقة اكثر من المعتاد	اس کے ہم جنسوں کے لیے جتنا ان نفقہ
المتعارف لمثلها لم تعط و	دیا جاتا ہو اس سے زیادہ کا وہ مطالبہ کرے
كذالك اذا قصر الزوج	تو اس کو نہیں دیا جائے گا، اسی طرح اگر شوہر
عن مقدار نفقة مثلها	اتنے نفقہ میں بھی کمی کرے جو اسکے ہم جنسوں
فی العرف والعادة لم يحل	کے لیے متعارف اور معتاد ہے تو ان کے
ذالك واجبر على نفقة مثلها	لیے یہ جائز نہیں ہے اور اس کو اتنا نفقہ
(۲۸ ص ۴۰۴)	دینے پر مجبور کیا جائے گا،

پھر قانون سازی میں اس کی حیثیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفی هذه الآية دلالة	اس آیت میں نئے پیش آمدہ مسائل میں
على تسويغ اجتهاد الرای	رائے و اجتہاد سے کام لینے کے جواز کی دلیل
فی احكام الحوادث اذ لا توصل	موجود ہے، اس لیے کہ عرف کے مطابق نفقہ
الى تقدير النفقة بالمعروف	کا اندازہ کرنے میں گمان غالب اور رائے و قیاس ہی
الا من جهة غالب الظن	سے زیادہ تر کام لینا پڑتا ہے۔ اس لیے کہ اس

واکثر الرأی اذ کان ذالک	قابل اعتماد و اعتبار عرف و عادت ہے،
معتبرا بالعادة وکل ما کان	اور جو چیز عرف و عادت پر مبنی ہوتی ہے
مبنیا علی العادة فسبیله الاجتهاد	اس میں اجتہاد اور گمان غالب پر اعتماد کیے بغیر
وغالب الظن	چارۂ کار نہیں ہے۔

اسی طرح "الا وسعها" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ،

واعتبار الوسع مبنی علی العادة	الی وسعت کے اندازہ کا دار و مدار عرف و عادت
(ج ۱ ص ۴۰۵)	پر ہے،

اسی طرح قاضی ابن عربی مالکی اس آیت میں لفظ معروف کی تشریح کرتے ہوئے امام مالک اور امام شافعی کی رائے لکھتے ہیں :

وهو عند مالک والشافعی	امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک یہ آیت
اصل فی الارتضاع وفی کل	اجرت رضاعت اور اس طرح کی تمام اجرتوں
عمل وحمل علی العرف والعادة	کے لیے اصل ہے، اور اس طرح کے جتنے کام
فی مثل ذالک العمل ولولا انه	ہیں ان سب کو عرف عادت پر محمول کیا جائیگا
معروف ما ادخله الله تعالیٰ	اگر یہ معروف نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے معروف میں
فی المعروف (ج ۱ ص ۸۶)	داخل نہ کرتا

اسی طرح حدیث میں بھی غلام اجیر کے بارے میں آتا ہے،

وطعامه وکسوته بالمعروف	ان کو کھانا کپڑا دستور کے مطابق دیا جاتا ہے

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہاء کی اصطلاح عرف و عادت کی بنیاد قرآن و حدیث کے انہی احکام اور اس کے مستقل الفاظ عرف و معروف پر ہے،

عرف وعادت کی پیدایش کیوں اور کیسے ہوتی ہے

جو فعل بھی انسان سے صادر ہوتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی داخلی یا خارجی سبب اور محرک ضرور ہوتا ہے، ابتدا میں یہی سبب اور محرک اس عمل کی ترغیب پیدا کرتا ہے اور پھر یہ ترغیب جب عملی صورت اختیار کرلیتی ہے تو عامل کو اس عمل سے ایک تعلق اور لگاؤ پیدا ہوجاتا ہے، اب اگر وہ شخص اس فعل کو بار بار کرتا اور دہراتا ہے تو یہ تکرار عمل اور تسلسل آہستہ آہستہ اس کی عادت بنجاتی ہے، مثلاً اگر کسی میں انتقام یا حیا و شرم کا جذبہ اتفاقی طور پر پیدا ہوجائے اور اس کا عملی ظہور بھی کسی موقع پر ہوجائے تو اسے عرف وعادت نہیں کہیں گے، بلکہ عرف و عادت اسوقت کہیں گے جب کسی فعل کا ایک خاص صورت میں ایک مدت تک ظہور ہوتا رہے، مثال کے لیے اگر معاشرہ میں قاتل سے بدلہ لینے کی یہ صورت ایک مدت تک جاری ہوجائے کہ اسے بھی قتل کردیا جائے یا حیا کا تقاضا یہ سمجھا جانے لگے کہ عورتیں ایک خاص طرح کا لباس پہنیں یا اپنے سے بڑوں کے احترام کا ایک خاص طریقہ مروج ہوجائے یا تجربہ کی بنا پر کسی چیز کی افادیت لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جائے یا کوئی اور رسم ایک مدت تک رائج رہ جائے اور پھر عام لوگ بغیر سوچے سمجھے اس پر عمل کرنے لگیں تو یہ تمام چیزیں عرف وعادت کہی جائیں گی، گویا عرف وعادت کے لیے چار چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک محرک ومیلان یا جذبہ، دوسری عمل، تیسری غور وفکر کے بغیر تقلید، چوتھی تکرار اور تسلسل،

جس طرح افعال میں عرف وعادت کا ظہور ان چار عناصر سے ہوتا ہے، اسی طرح اس کا ظہور اقوال میں بھی ہوتا ہے، مثلاً اردو میں اظہار نفرت اور بے تعلقی کے موقع پر بولتے ہیں کہ "میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا"۔ اب اس جملے کے لفظی معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ اس کا مقصد محض اظہار بے تعلقی ہے، اسی طرح زبان کے جو روزمرہ اور محاورات ہوتے ہیں وہ سب عرف قولی کہے جائیں گے، اسی طرح اہل فن اور اہل پیشہ آپس میں معاملاتی بات چیت کی آسانی اور افہام وتفہیم کے لیے کچھ اصطلاحات مقرر

کر لیتے ہیں، یہ سب اسی ضمن میں آجاتے ہیں، مثلاً طب یونانی کی کچھ الگ اصطلاحیں ہیں، ایلوپیتھک اور ہومیوپیتھک کی کچھ جدا اصطلاحیں ہیں، آرٹ کی، سائنس کی، فلسفہ اور سیاست کی الگ الگ اصطلاحیں ہوتی ہیں، اسی طرح سوناروں، لوہاروں اور دوسرے پیشہ وروں کی الگ اصطلاحیں ہوتی ہیں، اور یہ سب عرف قولی ہیں، اس لیے ان کے معاملات میں ان کی اصطلاحوں کا بہرصورت لحاظ کیا جائے گا، لیکن یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ یہ محاورے اور اصطلاحیں دو چار دن میں بنا یا نہیں کرتیں، بلکہ برسوں میں وجود میں آتی ہیں

عرف وعادت کو وجود میں لانے والے محرکات اور اسباب

جن اسباب اور محرکات کی وجہ سے اعراف اور عادات پیدا ہوتے اور دل و داغ میں جڑ پکڑ لیتے ہیں ان کی پوری تحدید و تعیین تو مشکل ہے، لیکن عموماً اس کے تین بڑے اسباب و محرکات ہیں، ایک معاشرہ کی کوئی عمومی ضرورت، دوسرے حکومت، تیسرے آباد اجداد کی تقلید، اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں، وہ زیادہ تر معاشرہ کی تمدنی و معاشرتی ضرورت سے متعلق ہیں، اب دوسرے محرکات کی کچھ مثالیں دی جاتی ہیں، خاص طور پر اس وقت حکومت اس کا سب سے بڑا اور زود اثر محرک ہے، اس لیے کچھ مثالیں اس سے متعلق بھی دی جاتی ہیں،

حکومت کے ذریعہ کیسے نئی نئی عادتیں اور نئے نئے عرف پیدا ہوتے اور جلد سے جلد دلوں میں جڑ پکڑ لیتے ہیں، اور پھر کچھ دنوں کے بعد کس طرح ان کی جگہ دوسرے اعراف و عادات لے لیتے ہیں، اس کی آپ خود بیسیوں مثالیں تلاش کر سکتے ہیں، دو ایک مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں:

ہندوستان کی حکومت کی طرف سے سواریوں اور راہ گیروں کو یہ ہدایت ہے کہ عام شاہراہ پر ہر ایک اپنے بائیں سے چلے، اس ہدایت نے آہستہ آہستہ دماغ میں ایسی جگہ بنا لی ہے کہ اس کی حیثیت بالکل عادت کی سی ہوگئی ہے، اب بائیں سے چلنا ہندوستان کے باشندوں کی عادت اور عرف ہے، اس عرف وعادت کا اثر خاص طور پر اس وقت نمایاں ہوگا جب کوئی حادثہ پیش آجائے اور عدالت

میں یہ معاملہ پیش ہو، اب اگر حکومت ہند کسی مصلحت کی بنا پر جیسا کہ پاکستان نے کیا ہے، یہ ہدایت کردے کہ بائیں کے بجائے سب لوگ سڑک پر اپنے دائیں سے چلیں تو اب ملک کے باشندوں کی یہی عادت ہو جائے گی، اب اسی عادت کے مطابق عدالتی فیصلے ہوں گے، یا موجودہ حکومت نے مختلف شعبوں کے لیے بہت نئی نئی اصطلاحیں وضع کی ہیں، اس سے بحث نہیں کہ یہ اصطلاحیں اچھی ہیں یا بری، مگر کچھ مدت گذر جانے کے بعد یہی اصطلاحیں دل و دماغ میں بس کر اسی طرح معروف ہو جائیں گی جس طرح انگریزوں کے عہد کی مقرر کردہ اصطلاحوں کے لوگ عادی ہو گئے تھے اور وہ معروف ہو گئی تھیں،

یہ تو اچھی عادتوں کی مثالیں تھیں، بہت سی خراب اور بری عادتوں کی پیدائش و پرورش بھی حکومت کے ذریعہ ہو جاتی ہے، اس وقت مسلمانوں میں جو بہت سی مبتدعانہ رسمیں اور عادتیں رائج ہیں، ان میں بیشتر کسی نہ کسی ایک حکمراں کی ایجاد کردہ ہیں، مثلاً میلاد کی ابتدا کسی فاطمی خلیفہ سے، تعزیہ داری کی مکروہ رسم تیمور لنگ سے منسوب کی جاتی ہے،

عرف و عادت کی گرفت اچھائی، برائی یا محرکات اور اسباب سے بحث نہیں لیکن جب کسی معاشرہ میں کچھ عادتیں اور رسمیں رواج پا جاتی ہیں یا زبان پر کچھ الفاظ اور اصطلاحیں ایک مخصوص معنی کے لیے استعمال ہونے لگتی ہیں تو ان کا اظہار محض افعال و اقوال ہی سے نہیں ہوتا، بلکہ ان کے اثرات اور معانی دل و دماغ میں ایسے رچ بس جاتے ہیں کہ ان کو دماغ سے نکالنا مشکل ہوتا ہے، ان کی حیثیت ضروریات زندگی کی سی ہو جاتی ہے، وہ افراد کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے، اسی بنا پر فقہانے کہا ہے کہ

العادۃ طبیعۃ ثانیۃ   عادت طبیعت ثانیہ ہے

طبیعت ثانیہ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آدمی کوئی کام مثلاً کھانا پینا وغیرہ اپنے اندرونی جذبہ اور طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور اس میں اسے کوئی زحمت و تکلیف محسوس نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس زحمت و تکلیف کو بخوشی برداشت کر لیتا ہے، اسی طرح عرف و عادت کا ظہور

بھی آدمی سے غور و فکر اور کسی تکلیف اور زحمت کے بغیر ہوتا ہے،

ان کی تبدیلی میں مشکلیں پیش آتی ہیں چونکہ رسم و رواج اور اعراف و عادات اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، اس لیے جب کوئی شخص یا کوئی ادارہ اپنے نقطۂ نظر سے کسی اچھے معاشرہ کی تشکیل کرنا چاہے گا تو اس کو اپنے نقطۂ نظر سے برے اعراف و عادات میں بھی تبدیلی پیدا کرنی ضروری ہوگی، خواہ انکی برائیاں مادی طرح کی ہوں یا اخلاقی طرح کی لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ رسمیں اور عادتیں خواہ کتنی ہی بری اور غیر معمولی ہوں ان کو بدلنے میں دقتیں اور مشکلیں ضرور پیش آتی ہیں، مثال کے طور پر ہندوستان کے چھوت چھات کے مسئلہ کو لیجئے کہ اس سے زیادہ غیر عقلی اور غیر انسانی کوئی رسم نہیں ہو سکتی، مگر حکومت کی چودہ سالہ مسلسل کوشش کے بعد بھی اس ذہنیت میں بہت کم تبدیلی ہوئی ہے، خود انبیاے کرام کی دعوت میں یہ چیز سب سے بڑی رکاوٹ بنتی ہے، عادات کی اسی گیرائی اور گہرائی کی بنا پر فقہائے امت نے لکھا ہے کہ

فی نزع الناس عن عاداتهم	لوگوں کو ان کی عادتوں سے ہٹانے میں بڑی
حرج عظیم	مشقت خلل اور انتشار پیدا ہوتا ہے۔

اس میں کیسے تبدیلی کی جائے جو لوگ اخلاقی اور ماوراطبعی تصور حیات کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک عادات اور رسم و رواج میں تبدیلی کا قانون ہی ایک موثر ذریعہ ہے، وہ اسی کا سہارا لیتے ہیں اور اسی کے سہارے اصلاح حال کی کوشش کرتے ہیں لیکن انبیاے کرام اس تبدیلی میں قانون سے زیا اخلاق سے کام لیتے ہیں، وہ قانون کو مقصد نہیں بلکہ مقصد کا ذریعہ سمجھتے ہیں، وہ قانونی تبدیلی سے پہلے اخلاقی حس میں تبدیلی کرتے ہیں، اسی لیے وہ اُورنائٹ (Over night) قانون بنانے کے بجائے اس میں تدریج سے کام لیتے ہیں، اور وہ ان سب مراحل میں حکمت و موعظت کام لیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کو اس میں بیحد کامیابی ہوتی ہے اور وہ وقتی اور سطحی نہیں ہوتی بلکہ اثر

پائیداری اور پختگی ہوتی ہے، قرآن نے اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نفسیاتی نکتہ کو اپنی دعوت میں جس طرح لحوظ رکھا تھا اسے حضرت عائشہؓ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

انما نزل اول ما نزل سورة	ابتدا میں وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت
من المفصل فیها ذکر الجنة	دوزخ کا ذکر ہے، جب لوگ اسلام پر جم گئے
والنار حتی اذا ثاب الناس	تو پھر حلال وحرام کے احکام نازل ہونا شروع
الی الاسلام نزل الحلال	ہوئے، اگر پہلے ہی دن یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب
والحرام ولو نزل اول شئ	نہ پیو تو لوگ یہ کہتے کہ ہم شراب کبھی نہ چھوڑیں
"لا تشربوا الخمر" لقالوا لا ندع	گے، اسی طرح اگر ابتدا ہی میں یہ حکم نازل ہوتا
الخمر ابداً ولو نزل "لا تزنوا"	کہ زنا چھوڑ دو تو وہ یہ کہہ اٹھتے کہ ہرگز ہم اس سے
لقالوا لا ندع الزنا ابداً	باز نہ آئیں گے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فرمایا تھا کہ اگر قریش کے لوگ حدیث الاسلام نہ ہوتے تو میں کعبہ کی بنیاد کو بدل کر دوسری تعمیر کر دیتا۔

اس تفصیل سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جن رسم و رواج کے لوگ عادی ہو جاتے ہیں خواہ وہ کتنی ہی قبیح کیوں نہ ہوں ان سے ان کے دل و دماغ کو ایک لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے، ان میں یکایک اگر تبدیلی کی جائے گی تو عادتیں چھوٹیں گی بھی نہیں اور معاشرہ میں اصلاح کے بجائے دقتیں اور انتشار پیدا ہوگا اس لیے قانونی ذرائع استعمال کرنے اور خارجی اسباب و موانع دور کرنے سے پہلے ذہنی رجحان میں تبدیلی اور اخلاقی حس کو بیدار کرنے کی کوشش ہونی چاہیے، اور یہی طریقہ کتب الٰہی اور انبیاء کرام اور خصوصیت سے قرآن کریم اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا، اور یہی طریقہ ان تمام لوگوں کو اختیار کرنا چاہیے، جو اسلامی شریعت کو عملاً دستوری اور قانونی حیثیت دینا چاہتے ہیں،

اچھے اور برے عرف و عادات جیسا کہ اوپر اجمالاً اشارہ کیا گیا ہے کہ عادات اور اعراف اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، یعنی کچھ عادتیں اور رسمیں ایسی ہوتی ہیں جو براہ راست اسلامی احکام سے ٹکراتی ہیں، اور کچھ ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا تضاد یا توافق مشتبہ ہوتا ہے، اور بے شمار عادات و اعراف ایسے ہوتے ہیں جن میں خیر و صلاح کا پہلو غالب ہوتا ہے، مگر طریقۂ استعمال کی وجہ سے ان کی ظاہری صورت بری معلوم ہوتی ہے، اسلامی قانون ان تمام صورتوں کے لیے حدود متعین کرتا ہے اور ان کے رد و قبول کے لیے اصول دیتا ہے، اس کی پوری تفصیل تو آگے آئے گی لیکن یہاں اتنی بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اسلام ایسے تمام اعراف و عادات اور قانونی رسم و رواج میں تبدیلی چاہتا ہے جو اس کے نظریۂ خیر و شر اور حرام و حلال اور نفع و ضرر اور مصلحت و مفسدہ کے مطابق نہ ہوں لیکن وہ اس تبدیلی میں اس تدریج اور حکمت کو ملحوظ رکھتا ہے جس کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے، خیر و نفع اور تحلیل کے سلسلہ میں اس کا نقطۂ نظر اباحت ہے۔

خلق لکم ما فی الارض جمیعاً   جو کچھ زمین میں ہے وہ سب خدا نے تمھارے لیے پیدا کیا

فقہا نے اسی آیت کی روشنی میں یہ اصول بنایا ہے،

الاصل فی المنافع الاباحۃ   منفعت بخش چیزیں اصلاً مباح ہیں،

الاصل فی الاشیاء الاباحۃ   ہر چیز اصلاً مباح ہے،

اسی طرح شر و مضرت کے سلسلہ میں اسلام کا نظریہ ظلم و حرام سے منع کرنا ہے، وہ تمام اعراف و عادات جن سے ظلم یا حرام کردہ اشیا کی ترغیب ہوتی ہو وہ مفسدہ اور مضرت میں داخل ہیں، قرآن میں ہے

لا تظلمون ولا تظلمون   نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے

حدیث میں ہے

لا ضرر ولا ضرار   نہ نقصان و تکلیف پہنچانا صحیح ہے اور نہ تکلیف و نقصان اٹھانا

اگر ضرر و نفع، مفسدہ و مصلحت اور حلال و حرام میں ترجیح دینے کا سوال آ جائے تو اس کے لیے فقہانے یہ اصول بنایا ہے کہ

درء المفاسد اولی من جلب المنافع	مفاسد کا دور کرنا منافع کے حصول سے مقدم ہے۔

ابن نجیم اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاذا تعارضت مفسدۃ و مصلحۃ	جب مفاسد اور مصالح میں تعارض پیدا ہو جائے
قدم دفع المفسدۃ لان اعتناء	تو مفسدہ و مضرت کو دور کرنا مصلحت سے مقدم ہوگا،
الشرع بالمنہیات اشد من اعتنائہ	کیونکہ شریعت نے جتنا اعتنا مامورات سے کیا ہے اس سے
بالماموررات (ص ۶۶)	زیادہ شدید اعتنا منہیات سے کیا ہے۔

گو کہ کہیں کہیں مصلحت اور منفعت کو بھی ترجیح دینی پڑتی ہے لیکن عمومی قاعدہ وہی ہے، ابن نجیم لکھتے ہیں،

وقد تراعی المصلحۃ لغلبتہا	کبھی کبھی مصلحت کو بھی مفسدہ پر
علی المفسدۃ	مقدم رکھتے ہیں،

اس لیے جن عادات و اعراف میں کوئی اخلاقی و معاشرتی یا سیاسی و معاشی خیر و صلاح کا پہلو غالب ہوگا، اس کو اصل اباحت پر رکھا جائے گا اور جن عادات و اعراف میں مضرت کا پہلو نمایاں ہوگا اس کو حرام و محظور قرار دیا جائے گا، جو لوگ رائج معاشی، معاشرتی اور سیاسی مسائل میں اس نکتہ کو نظر انداز کر کے اسلامی نقطۂ نظر سے رائے دیتے ہیں اس سے اسلام کی روح بھی مجروح ہوتی ہے، اور دنیا کے سامنے اسلامی قانون کی غلط نمائندگی بھی۔

اسلامی قانون میں عرف و عادت کی حیثیت اوپر اجمالاً عرف و عادت کی حیثیت کے بارے میں کچھ باتیں عرض کی جا چکی ہیں، یہاں اس کی کچھ اور تفصیل کر دی جاتی ہے، اس تفصیل کی ضرورت اس لیے ضروری ہے کہ اس کی قانونی حیثیت اور اس کے حدود و اختیار کی تعیین و تحدید کے بعد ہی اس سے کام لینے کی صورتیں سوچی

جا سکتی ہیں،

اسلامی قانون کے مآخذ چار ہیں یعنی کتاب، سنت، اجماع اور اجتہاد[1]، ان میں اجماع و اجتہاد دو ماخذ ایسے ہیں جن کی حیثیت مستقل بالذات نہیں بلکہ اضافی و اعتباری ہے۔ یعنی ان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ میں شریعت کے صریح احکام موجود نہ ہوں، اس صورت میں شریعت کے صریح اور عمومی احکام اور ان کی روح کو سامنے رکھکر کوئی مجتہد یا حاکم تنہا یا بہت سے مجتہدین یا حکام ملکر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ یا رائے دیں، اس رائے اور فیصلہ دینے میں علم شریعت سے گہری واقفیت کے ساتھ ان کو اپنی عقل و بصیرت سے بھی کام لینا پڑتا ہے، تو گویا روح شریعت تک پہنچنے یا اس کی تفسیر و تخصیص میں رائے و عقل[2] سے کام لینے کو اجتہاد کہتے ہیں، اس اجتہاد میں جن عقلی و تجربی ذرائع و وسائل سے کام لیا جاتا ہے ان ہی کو قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح اور عرف کہتے ہیں، ان میں خاص طور پر عرف کی حیثیت کے بارے میں مصری عالم عبدالوہاب خلاف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ من وعن صحیح ہے۔

وبالنظر الدقيق فی العرف و	عرف اور اس کی مثالوں اور فقہا اور اہل اصول
امثلته وما قال الاصوليون	کے اقوال پر گہری نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے
والفقهاء فيه يتبين ان العرف	کہ عرف کوئی ایسا مستقل بالذات ماخذ قانون
ليس دليلا مستقلا يشرع	اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ کسی پیش آمدہ
الحكم فی الواقعة بناءً عليه	واقعہ یا مسئلہ میں محض اسی کی بنیاد پر کوئی
وانما هو دليل متوصل به	قانون بنادیا جائے، بلکہ وہ ایسا ماخذ اور

[1] عام طور پر فقہا چوتھا ماخذ قیاس کو قرار دیتے ہیں لیکن اصل ماخذ اجتہاد ہے، قیاس اجتہاد کے ذرائع و وسائل میں سے ایک موثر وسیلہ، ذریعہ اور کثیر الوقوع طریقۂ استنباط ہے۔ اس لیے اسکو اصل ماخذ کہنے کے بجائے ذریعۂ ماخذ کہنا زیادہ بہتر ہوگا۔
[2] مجتہد کے لیے بہت سی شرطیں ہیں، یہاں مقصود ان کا حصر نہیں ہے بلکہ اسکی حیثیت کی وضاحت ہے۔

الی فهم المراد من عبارات	دلیل ہے جس کے ذریعہ نصوص شریعت اور
النصوص ومن الفاظ المتعاملین	معاملہ کرنے والوں کے الفاظ کے سمجھنے اور
والی تخصیص العام منها	عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو مقید
وتقیید المطلق [1]	کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عرف کی حیثیت ماخذ و مصدر کی نہیں بلکہ اجتہاد و استنباط کے لیے ایک معاون اور مؤثر وسیلہ کی ہے جس سے قانون سازی، عدالتی فیصلوں اور بہت سے احکام شریعت کی تفہیم و تفسیر اور تعیین و تحدید میں کام لیا جاتا ہے، مثلاً اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ جب کوئی حکومت خواہ وہ حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی کوئی قانون بنا دیتی ہے اور لوگ جب اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو اس قانون کی حیثیت عرف و عادت کی ہو جائے گی، اب اگر یہ قانون کسی اسلامی حکم سے ٹکراتا نہیں ہے تو اس عرف سے اسلامی قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں یہی نہیں کہ مدد لی جائے گی بلکہ اس بارے میں وہی عرف فیصلہ کن عامل ہوگا، مثال کے لیے حکومت نے سواریوں اور راہ گیروں کے لیے یہ قانون بنا رکھا ہے کہ وہ اپنے بائیں سے چلیں، اب اگر کوئی سواری کسی دوسری سواری سے یا کوئی راہ گیر کسی موٹر یا رکشہ سے ٹکرا کر ہلاک یا زخمی ہو گیا تو اسلامی عدالت میں جب یہ معاملہ پیش ہوگا تو عدالت جہاں ثبوت و شہادت کو دیکھے گی وہاں اسے یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ زخمی یا ہلاک ہونے والا آدمی جس رکشہ یا موٹر سے ٹکرایا ہے وہ غلط سمت سے تو نہیں جا رہی تھی، اس بات کے علم میں آجانے کے بعد جرم اور سزا دونوں کی نوعیت ہی میں فرق آجائے گا۔

اسی طرح تاجروں کے عرف کی مثال لیجئے، آپ نے ایک گھڑی خریدی اور دوکاندار سے آپ نے اس کے پٹے، چین یا کیس کا مطالبہ کیا تو اگر عام طور پر گھڑی کے ساتھ ان چیزوں کے دینے کا رواج

---

[1] مصادر التشریع الاسلامی ص ۱۲۶

ہوگا یا وہ جس کمپنی کی بنی ہوئی ہے، وہ گھڑی کے ساتھ یہ چیزیں بھی دیتی ہوگی تو آپ کو اس عرف کی وجہ سے اس کے مطالبہ کا حق ہوگا، البتہ اگر دوکاندار نے خریداری سے پہلے ہی یہ شرط لگادی ہو کہ گھڑی کے ساتھ اس کا پٹہ، چین یا کیس نہیں ملے گا تو پھر آپ کو مطالبہ کا حق نہیں ہے، اسی طرح کسی نے جوتا خریدا اس کے ساتھ فیتے اور شو ہارن کا مطالبہ کیا، یا سلائی کی مشین خریدی اور اس کے کیس اور بیٹھنے کے لیے اسٹول یا کرسی کا مطالبہ کیا، یا شیروانی سلائی اور درزی سے اسی سلائی میں ٹوپی بنانے اور بٹن لگانے کا مطالبہ کیا اور فریق ثانی نے انکار کیا تو اگر اس نے معاملہ کرتے وقت اس کے بارے میں خاموشی اختیار کی تھی تو اس کا فیصلہ عرف و رواج کے مطابق کیا جائے گا،

اسی طرح معاملہ کرنے میں جو الفاظ فریقین بولتے ہیں، اس بارے میں کوئی اختلاف ہوگا تو اس کا فیصلہ عرف قولی یعنی زبان کے روزمرہ اور محاورہ کے مطابق ہوگا، مثلاً آپ نے کسی مزدور سے کہا کہ "یہ سامان میرے گھر تک پہنچا دو"، تو گھر تک پہنچانے کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ آپکے گھر کے دروازہ تک پہنچادے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گھر کے صحن یا چھت کے اوپر تک پہنچا دے تو اس کی تعیین اگر دونوں نے طے نہیں کرلی ہے تو عرف و عادت کی رو سے اس کا فیصلہ ہوگا۔

یہی حکم ان قوانین اور کاروباری طریقوں کا ہے، جن کی حیثیت بین الاقوامی ہوچکی ہے یعنی اگر وہ اسلام کے کسی صریح حکم کے منافی نہ ہوں تو ان سے قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں مدد لیجائے گی،

غرض یہ کہ اسلامی قانون کا دامن اس بارے میں بہت وسیع اور کشادہ ہے، وہ ہر حکمت ودانائی اور اچھی بات کو اپنے دامن میں جگہ دینے کے لیے تیار ہے، اسکا یہ مسلّمہ اصول ہے

الحکمۃ ضالۃ المؤمن حیث	حکمت ودانائی مومن کا گم کردہ چیز ہے، وہ
وجدھا فھو احق بھا (حدیث)	جہاں سے اسے ملے اس کا سب سے زیادہ مستحق وہی ہے

اسی بنا پر فقہا نے مفتیوں، قاضیوں اور مجتہدین میں جن شرائط اور اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے اس میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ زمانہ کے حالات، معاشی و معاشرتی رسم و رواج اور اعراف و عادات سے واقف ہوں، اسی بنا پر قضا کے معاملہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے فیصلے قابل ترجیح قرار پاتے ہیں کہ

جرب الوقائع وعرف	انھیں نئے نئے حادثات اور واقعات کا تجربہ تھا اور
احوال الناس (نشر العرف ص ۱۳۰)	وہ لوگوں کے حالات سے بخوبی واقف تھے،

امام محمد کے بارے میں تمام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں:۔

کان محمد یذهب الی الصباغین	امام محمد رنگ سازوں کے پاس جاتے تھے اور
ویسأل عن معاملتهم وما	ان کے معاملات اور ان میں وہ جو تبدیلیاں
یدیرونها فیما بینهم (النشر - ۱۳۰)	کرتے رہتے تھے ان کے بارے میں وہ معلومات فراہم کرتے تھے،

ابن عابدین نے دو مشہور حنفی فقیہ کرانی اور وبری کا یہ فتوی نقل کیا ہے کہ

ومن لم یکن عالما باهل زمانه	جو فقیہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات سے واقف
فهو جاهل	نہ ہو وہ جاہل ہے،

پھر لکھتے ہیں کہ بعض علمائے محققین کی رائے یہ ہے کہ

لابد للحاکم من فقه فی احکام الحوادث الکلیه	حاکم کے لیے ضروری ہو کہ اس میں جو اصولی اور کلی نئے
وفقه فی نفس الواقع واحوال الناس یمیز به	مسائل پیش آئیں ان کے اور نفس واقعہ کے سمجھنے کی صلاحیت ہو
بین الصادق والکاذب والمحق والمبطل ثم	اور لوگوں کے احوال و معاملات سے بھی باخبر ہو، انہی باتوں کی
یطابق بین هذا وهذا فیعطی الواقع حکمه	بنیاد پر وہ سچے اور جھوٹے حق دار اور ناحق دار کے درمیان
من الواجب ولا یجعل الواجب مخالفا للواقع	تمیز کریگا اور انہی کے ذریعہ وہ دو باتوں میں مطابقت پیدا کریگا،
(ص ۱۲۹)	اور وہ اس قابل ہو سکے گا کہ واقعہ کو اسکا شرعی واجبی جگہ دیسکے
(باقی)	اور وہ کسی شرعی واجب کو نفس واقعہ کے خلاف ہونے سے بچا لیجائے

البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر

از جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

شیخ بوعلی سینا کے دو سال بعد البیرونی بھی جرجان سے جرجانیہ پہنچا[۱]، اس وقت جرجانیہ میں ایک جانب علماء و فضلاء کا مجمع تھا، دوسری جانب اسماعیلی تحریک کا مرکز بھی تھا، اس طرح خوارزم میں دو جماعتیں تھیں، ایک اسماعیلی ہمدردوں کی اور دوسری ان لوگوں کی جو اس تحریک سے بیزار تھے، پہلی جماعت سے ابن سینا کا تعلق تھا اور شاید وہ اس کا نفس ناطقہ تھا، البیرونی کا تعلق دوسری جماعت سے تھا، اور اگرچہ سیاسی طور سے اس نے اسمٰعیلی ہمدردوں کی جماعت سے کوئی نمایاں اختلاف نہیں کیا (وہ ابن سینا کی طرح مرد سیاسی نہیں تھا) لیکن علمی مسائل میں ان سے شدید اختلاف کیا، اس سلسلے میں اس کے چند علمی کارنامے قابل ذکر ہیں:

۱- اسماعیلی جماعت افطار و صوم کو رویت ہلال کے بجائے حساب پر موقوف رکھتی تھی، البیرونی نے

---

[۱] البیرونی ۳۹۳ھ میں جرجان میں موجود تھا، جہاں اس نے ہیئتی مشاہدات کئے، چنانچہ قانون مسعودی میں لکھتا ہے "وتولینا تحقیقها..... سنة ثلاث وتسعین وثلثمائة ورصدنا بجرجان بدء ولاء وانجلاءه .... والکسوف الثانی کان لیلة الاحد الثالث عشر من شوال سنة ثلاث وتسعین وثلثمائة ورصدناه بجرجان بارتفاعات النیرین والعیوق (جلد ثانی ص ...) اور ۳۹۴ھ میں وہ جرجانیہ خوارزم میں تھا، آگے چل کر لکھتا ہے، والکسوف الثالث کان لیلة الاربعاء الرابع عشر من رمضان سنة اربع وتسعین وثلثمائة ورصدناه وسطه بالجرجانیة من خوارزم" (قانون مسعودی جلد ثانی ص ۱۲۷)

اپنے استاد ابو نصر منصور بن عراق کی طرح اس مسئلے میں ان سے شدید اختلاف کیا۔ (اس کی تفصیل پر گذر چکی ہے)

ب۔ ابو عبداللہ الناتلی نے (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) مخصوص تمثیلی انداز میں عمر طبعی کی تعداد ایک رسالہ لکھا تھا، بیرونی نے اس پر شدید تنقید کی۔

وقد وقفت لابی عبداللہ الحسین	میں نے ابوعبداللہ حسین بن ابراہیم الطبری
بن ابراهیم الطبری الناتلی علی	الناتلی کا ایک مقالہ عمر طبعی کی مقدار میں دیکھا
مقالہ فی کمیۃ العمر الطبیعی	جس میں اس نے کہا تھا کہ زیادہ سے زیادہ
ذکر ان غایتہ مائۃ واربعون	عمر طبعی ایک سو چالیس سال کی ہوتی ہے
سنۃ شمسیۃ لا یمکن الزیادۃ	اس سے زیادہ ناممکن ہے... لیکن اس نے
علیھا..... ولم یقم ھو علی ذلک	اس دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہیں کی.....
برھاناً..... ولا یدری بای نسبۃ	نہیں معلوم ابوعبداللہ نے کس نسبت سے
استخرج ابوعبداللہ ھذہ	ان اعداد کا استخراج کیا ہے کیونکہ بظاہر
الاعداد فانہ لا تناسب	نہ ان کے درمیان کوئی مناسبت ہے اور نہ
بینھا ولا بین تفاضلھا ظاھراً[1]	ان کے تفاضل کے درمیان کوئی نسبت ہے۔

ج۔ شیخ بوعلی سینا سے اس کے متعدد مناظرے ہوئے، ان میں سے ایک مناظرہ اس بارہ میں تھا کہ آیا آگ ایک مستقل عنصر ہے (جیسا کہ ارسطو کی تقلید میں بوعلی سینا کا خیال تھا) یا فلک قمر کی گردش سے پیدا ہوتی ہے۔ اس مناظرہ (مذاکرہ) کی طرف وہ الآثار الباقیہ میں اشارہ کرتا ہے:

وقد ذکرت ذلک فی موضع	اور میں نے ان مسائل کو دوسرے مقام پر جو
آخر الیق بہ من ھذا الکتاب	اس کتاب سے زیادہ مناسب ہے ذکر کیا ہے خاص طور

[1] الآثار الباقیہ ص ۸۳

وخاصیة فیما جریٰ بینی وبین	اس مناظرہ کا حال جو میرے اور فاضل
الفتی الفاضل ابی علی الحسین	نوجوان ابو الحسین بن عبد اللہ بن سینا
بن عبد اللہ بن سینا من المذاکرات	کے درمیان اس مبحث پر ہوا تھا،
فی ھذا الباب[1]	

اس کے بعد دونوں میں مناظرہ بازی کی ٹھن گئی، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں اس قسم کے دو رسالوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) "عشر مسائل اجاب عنہا لابی الریحان البیرونی"

(۲) "جواب ستة عشر مسئلة لابی الریحان"[2]

ان رسائل کا ایک مخطوطہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، جو مصر سے "جامع البدائع" کے ضمن میں شائع ہوگیا اگرچہ یہ علمی مناظرے تھے، مگر وطنی، مذہبی اور سیاسی اختلافات نے ان میں شدت پیدا کردی اور بعد میں تو اس مناظرے نے بڑی تلخ شکل اختیار کرلی، یہانتک کہ بوعلی سینا نے اس کے لہجہ کی تلخی کی وجہ سے خود جواب دینا بند کردیا اور اپنے شاگرد ابو عبد اللہ المعصومی سے جواب دلوایا،

ولما اجاب ابو علی عن اسئلة	اور جب بوعلی سینا نے ابو ریحان کے سوالات
ابی ریحان اعترض علی تلک	کا جواب دیا تو اس نے (ابو ریحان نے) ان
الاجوبة ابو ریحان وتفوہ	جوابات پر اعتراض کیے اور کچھ ایسے انداز میں
بکلمات متضمنة لسوء الادب	تنقید کی جو بے ادبی اور جہالت پر متضمن تھی،
والسفاھة فامتنع ابو علی عن	لہذا بوعلی اس کے ساتھ مناظرے سے رک گیا،
مناظرته فاجاب لمعصومی عن	مگر (اسکے شاگرد) معصومی نے ابو ریحان کے

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۲۵۷ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹۰

اعتراضات ابی ریحان و قال	اعتراضات کا جواب دیا اور کہا کہ اے
لواختوت یا ابا ریحان لمخاطبۃ	ابوریحان اگر حکیم ابن سینا سے تخاطب کے لیے
الحکیم الفاظاً غیر تلک الالفاظ	جو الفاظ تو نے استعمال کیے ہیں ان کے بجائے
لکان الیق بالعقل والعالم[۱]	اور (زیادہ مہذب) الفاظ منتخب کرتا تو
	عقل اور علم کے نزدیک زیادہ مناسب ہوتا،

لیکن لہجہ کی اس تلخی کی اصل وجہ یہ تھی کہ البیرونی کا دل اسماعیلیوں سے جلا ہوا تھا۔ اسے یقین تھا کہ اس کا وطن مالوف اسی جماعت کی انقلابی سازشوں سے برباد ہوا ہے۔ اور یہ کہ بوعلی سینا اس انقلابی جماعت کا ترجمان ہے،

بہر حال شیخ بوعلی سینا جرجانیہ خوارزم میں کئی سال علم و حکمت کی خدمت کے علاوہ انقلابی کارروائیوں کی تنظیم کرتا رہا، اس نے بظاہر وزیر جرجانیہ ابوالحسین السہلی کے نام پر کئی کتابیں معنون کیں، مثلاً

(۱) کتاب لتدارک لانواع خطاء التدبیر سبع مقالات الفہ لابی الحسن احمد بن محمد السہلی[۲]

(ب) کتاب قیام الارض فی وسط السماء الفہ لابی الحسین احمد بن محمد السہلی۔[۳]

مگر تاریخ کے دوسرے مشہور انقلابیوں کی طرح ابن سینا کی انقلابی سرگرمیاں بھی پردۂ راز میں ہیں اور صفحات تاریخ اس کی تصریح سے خاموش ہیں، پھر بھی سلاطین وقت اس بات سے غافل نہ تھے کہ خوارزم اس خطرناک تحریک کا گہوارہ ہے، اور یہ کہ اس کا روح رواں بوعلی سینا ہے۔ ان سلاطین میں سب سے زیادہ بیدار مغز محمود غزنوی تھا۔

والقی الیہ ان فی غمار الرعات	سلطان محمود تک یہ بات پہنچائی گئی کہ خراسان
بخراسان اقواما ینتحلون المذہب	میں بھیس بدلے ہوئے ایسے لوگ بھی ہیں جو

---

[۱] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۵۵ [۲] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹ [۳] ایضاً ص ۲۰

وخاصیة فیما جری بینی وبین	اس مناظرہ کا حال جو میرے اور فاضل
الفتی الفاضل ابی علی الحسین	نوجوان ابو الحسین بن عبد اللہ بن سینا
بن عبد اللہ بن سینا من المذاکرات	کے درمیان اس بحث پر ہوا تھا،
فی ھذا الباب[1]	

اس کے بعد دونوں میں مناظرہ بازی کی ٹھن گئی، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں اس قسم کے دو رسالوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) "عشر مسائل اجاب عنہا لابی الریحان البیرونی"

(۲) "جواب ستۃ عشر مسئلۃ لابی الریحان"[2]

ان رسائل کا ایک مخطوطہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، جو مصر سے "جامع البدائع" کے ضمن میں شائع ہو گیا ہے اگرچہ یہ علمی مناظرے تھے، مگر وطنی، مذہبی اور سیاسی اختلافات نے ان میں شدت پیدا کر دی، اور بعد میں تو اس مناظرے نے بڑی تلخ شکل اختیار کر لی، یہاں تک کہ بو علی سینا نے اس کے لہجہ کی تلخی کی وجہ سے خود جواب دینا بند کر دیا اور اپنے شاگرد ابو عبد اللہ المعصومی سے جواب دلوایا،

ولما اجاب ابو علی عن اسئلۃ	اور جب بو علی سینا نے ابو ریحان کے سوالات
ابی ریحان اعترض علی تلک	کا جواب دیا تو اس نے (ابو ریحان نے) ان
الاجوبۃ ابو ریحان وتفوہ	جوابات پر اعتراض کیے اور کچھ ایسے انداز میں
بکلمات متضمنۃ لسوء الادب	تنقید کی جو بے ادبی اور جہالت پر متضمن تھی،
والسفاھۃ فامتنع ابو علی عن	لہذا بو علی اس کے ساتھ مناظرے سے رک گیا،
مناظرتہ فاجاب المعصومی عن	مگر (اسکے شاگرد) معصومی نے ابو ریحان کے

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۲۵۷ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹۰

اعتراضات ابی ریحان و قال — اعتراضات کا جواب دیا اور کہا کہ اے

لو اخترت یا ابا ریحان لمخاطبۃ — ابوریحان اگر حکیم ابن سینا سے تخاطب کے لیے

الحکیم الفاظاً غیر تلک الالفاظ — جو الفاظ تو نے استعمال کیے ہیں ان کے بجائے

لکان الیق بالعقل والعلم[1] — اور (زیادہ مہذب) الفاظ منتخب کرتا تو

عقل اور علم کے نزدیک زیادہ مناسب ہوتا،

لیکن لہجہ کی اس تلخی کی اصل وجہ یہ تھی کہ البیرونی کا دل اسماعیلیوں سے جلا ہوا تھا، اسے یقین تھا کہ اس کا وطن مالوف اسی جماعت کی انقلابی سازشوں سے برباد ہوا ہے، اور یہ کہ بوعلی سینا اس انقلابی جماعت کا ترجمان ہے،

بہرحال شیخ بوعلی سینا جرجانیہ خوارزم میں کئی سال علم و حکمت کی خدمت کے علاوہ انقلابی کارروائیوں کی تنظیم کرتا رہا، اس نے بظاہر وزیر جرجانیہ ابوالحسین السہلی کے نام پر کئی کتابیں معنون کیں، مثلاً

(ا) کتاب لتدارک لانواع خطاء التدبیر سبع مقالات الفہ لابی الحسن احمد بن محمد السہلی۔[2]

(ب) کتاب قیام الارض فی وسط السماء الفہ لابی الحسین احمد بن محمد السہلی۔[3]

مگر تاریخ کے دوسرے مشہور انقلابیوں کی طرح ابن سینا کی انقلابی سرگرمیاں بھی پردۂ راز میں ہیں اور صفحات تاریخ اس کی تصریح سے خاموش ہیں، پھر بھی سلاطین وقت اس بات سے غافل نہ تھے کہ خوارزم اس خطرناک تحریک کا گہوارہ ہے، اور یہ کہ اس کا روح رواں بوعلی سیناہے، ان سلاطین میں سب سے زیادہ بیدار مغز محمود غزنوی تھا،

والقی الیہ ان فی غمار الرعاۃ — سلطان محمود تک یہ بات پہنچائی گئی کہ شبانات

بخراسان اقواماً ینتحلون المذہب — میں بھیس بدلے ہوئے ایسے لوگ بھی ہیں جو

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۵۵ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹ [3] ایضاً ص ۲۰

الباطنی المنسوب الی صاحب مصر وظاهره الرفض وباطنه الکفر المحض .... فامر بوضع العیون والصاق الطلب لهم[1]

جو باطنی مذہب کے پیرو ہیں جو والی مصر (فاطمی خلفاء) کی طرف منسوب ہے اور جو ظاہر میں تو رفض کا مذہب معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً کفر محض ہے..... سلطان نے ان پر کڑی نظر رکھنے اور ان کی تلاش و طلب میں شدت برتنے کا حکم دیا،

والی خوارزم علی بن مامون محمود کی بیدار مغزی سے واقف تھا، لہذا اس نے سلطان کے حملے سے بچنے کے لیے اس سے رشتہ داری کر لی، چنانچہ عتبی تاریخ یمینی میں لکھتا ہے

قد کان ابو الحسن علی بن مامون لما ورث اباه مامونا مملکته وقد کان المستضاف خوارزم الی الجرجانیة خطب الی السلطان احدی اخواته تقویة لعمد الحال وتشدیدا للحمة الوصال فاوجب اسعافه بما استدعاه ودار التهادی بینهما حتی صار الدیار واحدة[2]

جب ابو الحسن علی بن مامون نے باپ کی مملکت ورثہ میں پائی اور اس سے پہلے خوارزم (علاقہ کاث) جرجانیہ کی حکومت میں شامل کیا جا چکا تھا، تو اس نے سلطان کو اس کی بہن کے لیے پیام دیا، تاکہ اس رشتہ داری سے اس کی حیثیت مستحکم ہو جائے، اس کی درخواست منظور ہوئی اور دونوں جانب سے تحائف و ہدایا آنے جانے لگے، یہاں تک کہ دونوں ملک ایک ہو گئے۔

علی بن مامون کی وفات پر اس کا بھائی ابو العباس مامون اس کا جانشین ہوا، اس نے سلطان محمود

[1] تاریخ یمینی ص ۲۹۶ [2] ایضاً

سے درخواست کی کہ اس کے بھائی کی بیوہ سے اس کا عقد کر دیا جائے، اور اس کی درخواست منظور ہوئی عتبی نے لکھا ہے:

وحدث الامیر ابو العباس مامون	امیر ابو العباس مامون بن مامون اپنے
بن مامون مکان اخیہ	بھائی کی جگہ وارث ملک ہوا .....
فکتب الی السلطان یسأله ان یعقد[1]	اس نے سلطان کو لکھ کر درخواست کی کہ اپنی بہن سے
علی شقیقتہ ...... وعقد له	(اسکی بیوہ بھاوج سے) اسکی شادی کر دے ....
علیها عقداً خلطہ بنفسہ[1]	اور سلطان نے اس کا عقد اپنی بہن کے ساتھ کر دیا،

اس کے زمانہ میں اسماعیلیوں کی سرگرمیاں بہت بڑھ گئیں، مگر خود ابو العباس کو اسماعیلیت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، اس کے دو ثبوت ہیں،

اولاً: اپنے متوفی بھائی کے برخلاف ابو العباس مامون کو قرامطہ کی ارادت پرستی سے کوئی تعلق نہ تھا، اور امرائے دربار کی ناراضی کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا، چنانچہ تاریخ یمینی مطبوعہ دہلی کے حاشیہ پر اس کی جانب اشارہ ملتا ہے،

فی کتاب لشماء الظرفاء انہ کان	کتاب الشماء الظرفاء (؟) میں ہے کہ علی بن مامون
لعلی بن مامون حاجب یعرف	کا ایک حاجب خمارتاش نامی اس کا منظور نظر
بخمارتاش وکان یھواہ ویحظیہ	تھا، اس کے مرنے پر خمارتاش اس کے بھائی
فلما توفی صار خمارتاش لمامون	مامون بن مامون کے حصہ میں آیا مگر خمارتاش
اخیہ فلم یجد عندہ ما کان	نے مامون میں اپنی جانب وہ رغبت نہ پائی
یجد مولاہ لان مامونا کان	جو اس کے سابق آقا کو تھی، کیونکہ مامون

[1] تاریخ یمینی ص ۳۰۰

مائلا الی النساء فشق علی خمار تاش	عورتوں کی طرف مائل تھا، نئے آقا کی یہ بے غیرتی
نقد العادة .... فاخذ خمار تاش	خمار تاش پر بڑی شاق گزری ... اس لیے اس نے
یفسد الغلمان الدارية حتى	محل کے غلاموں کو بھڑکانا شروع کیا، یہاں تک کہ
تم له الذی اراده فاجتمع	اس کا مقصد پورا ہوگیا اور ان لوگوں نے ہجوم
القوم علیه وحصروه واخرجوا	کرکے ماموں کو گھیر لیا اور خمار تاش کے آقائے
ولد العلی صاحب خمار تاش	سابق علی کے بیٹے کو نکال کر ماموں کو مجبور کیا کہ
فامروا والزموا ماموناتسلیم	حکومت اس کے سپرد کردے اور اسکے سامنے
الامر الیه وتقبیل الارض	زمین بوسی کرے، ماموں نے یہ سب کچھ کیا مگر
بین یدیه ففعل ولم یرض	خمار تاش اس سے بھی مطمئن نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے
بهذا حتی هجم علیه وقتله[1]	حملہ کرکے اسے قتل کر ڈالا۔

ثانیاً، جب سلطان محمود نے اس کے پاس پیغام بھیجا کہ خوارزم میں اس کا خطبہ پڑھا جائے تو وہ اس پر فوراً راضی ہوگیا، مگر امرائے دربار اس کے نتائج سے واقف تھے کہ اگر خوارزم میں محمود کا اقتدار قائم ہوگیا تو یہاں سے اسماعیلیت کا خاتمہ ہے، اور اسی لیے انھوں نے اسے قتل کر ڈالا (تفصیل آگے آرہی ہے)

بہرحال خوارزم میں جو سازشیں ہوا کرتی تھیں محمود ان سے غافل نہ ہوسکا اور اس نے پہلے تو بلطائف الحیل اس گروہ کو توڑنے کی کوشش کی جو ان سازشوں کا ذمہ دار تھا اور ان کے سرداروں کو بلاکر غزنی میں شہر بند کرنا چاہا، اس کام کے لیے اس نے والی خوارزم کو لکھا کہ اپنے یہاں کے افاضل کو دربار غزنی کی زینت کے لیے بھیجدے لیکن سفیر سلطانی کے پہنچنے سے قبل ہی بوعلی سینا کو اس کا پتہ

---

[1] تاریخ یمینی ص ۲۹۹ حاشیہ

ے گیا، اور وہ فوراً وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا، اور بہزار مشکل ریگ زار و ہستان کو طے کر کے جرجان پہنچا، چنانچہ اپنی خود نوشت سوانح عمری میں جرجانیہ کے سفر اور قیام کے بعد لکھتا ہے:

ثم دعت الضرورة الی الانتقال	پھر بعض ضرورتوں نے جرجانیہ سے نسا، وہاں
الی نسا و منها الی باورد و منها	سے ابیورد، وہاں سے طوس، وہاں سے شقان،
الی طوس و منها الی شقان و منها	وہاں سے سمنقان، وہاں سے جاجرم جو خراسان
الی سمنقان و منها الی جاجرم راس	کی آخری حد ہے، اور وہاں سے جرجان جانے
حد خراسان و منها الی جرجان و کان	پر مجبور کیا، اور میرا ارادہ امیر قابوس بن وشمگیر
قصدی الامیر قابوس فاتفق	کے پاس جانے کا تھا، مگر اسی اثنا میں ....
فی اثناء هذا ..... موته هناك[1]	اس کی موت واقع ہوگئی۔

قابوس بن وشمگیر کی وفات ۴۰۳ھ میں واقع ہوئی، لہٰذا یہ واقعہ ۴۰۳ھ کے کچھ ہی پہلے کا ہے لیکن شیخ نے جس طرح بخارا سے کرکانج (جرجانیہ) جانے کی وجہ صاف صاف نہیں بتائی، اسی طرح کرکانج سے فرار ہونے کی وجہ بھی نہیں لکھی، مگر نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ میں اسکی تفصیل دی ہے، وہ لکھتا ہے:

ابو العباس مامون خوارزم شاہ وزیرے داشت نام او ابو الحسین احمد بن محمد السہلی، مردے حکیم طبع و کریم نفس و فاضل۔ و خوارزمشاہ ہم چنیں حکیم طبع و فاضل دوست بود و بسبب ایشان چندیں حکیم و فاضل بر آں درگاہ جمع شدہ بودند چوں ابو علی سینا و ابو سہل مسیحی و ابو الخیر خمار و ابو ریحان بیرونی و ابو نصر عراق۔ و اما ابو نصر عراق برادر زادہ خوارزمشاہ بود و در علم ریاضی و انواع آں ثانی بطلیموس بود و ابو الخیر ثالث بقراط و جالینوس بود و ابو ریحان در نجوم بجائے

---

[1] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۴

ابومعشر و احمد بن عبد الجلیل بود و ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی خلف ارسطا طالیس بودند در علم حکمت

که شامل است همه علوم را .... از نزدیک سلطان یمین الدوله محمود معروفے

رسید با نامه مضمون نامه آنکه شنیدم در مجلس خوارزمشاه چند کس اند از اہل فضل که عدیم النظیر

اند چون فلان و فلان باید که ایشان را بمجلس ما فرستی تا ایشان شرف مجلس ما حاصل کنند و رسول

دے خواجه حسین بن علی میکال بود .... خوارزمشاه خواجه حسین میکال را نیک فرود

آورد و حلقه شگرف فرمود و پیش از آنکه اورا بار داد حکما را بخواند و این نامه بر ایشان عرضه کرد

وگفت محمود قوی دست است و لشکر بسیار دارد و خراسان و ہندوستان ضبط کرده است

وطمع در عراق بسته من نتوانم که مثال اورا امتثال ننمایم و فرمان او را بنفاذ نپیوندم، شما درین

چه گوئید، ابوعلی و ابوسهل گفتند ما نرویم اما ابونصر و ابوالخیر و ابوریحان رغبت نمودند که اخبار

صلات و ہبات سلطان ہمی شنیدند، پس خوارزمشاه گفت شما دو تن را که رغبت نیست

پیش از آنکه من این مرد را بار دہم شما سر خویش گیرید. پس خواجه اسباب ابوعلی و ابوسهل بساخت

و دلیلے ہمراه ایشان کرد و از راه گرگان روئے بگرگان نہادند. روز دیگر خوارزمشاه حسین علی

میکال را بار داد و نیکوئیها پیوست و گفت ...... ابوعلی و ابوسهل برفته اند لیکن ابونصر

و ابوریحان و ابوالخیر بسیج می کنند .... و بلیغ بخدمت سلطان یمین الدوله محمود آمدند

و بحضرت او پیوستند و سلطان را مقصود از ایشان ابوعلی بوده بود. و ابونصر عراق نقاش بود

بفرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذے نگاشت و نقاشان را بخواند تا بران مثال چهل صورت

نگاشتند و با مناشیر باطراف فرستادند و از اصحاب اطراف درخواست که مردے است بدین

صورت و اورا ابوعلی سینا گویند طلب کنند و او را بمن فرستند .... اما چون ابوعلی سینا

و ابوسهل با کس ابوالحسین السهلی از نزد خوارزمشاه برفتند ...... در آن گرمائے بیابان

خوارزم از بے آبی و تشنگی و بہل مسیحی بعالم بقا انتقال کرد و دلیل و ابوعلی با ہزار شدت بباد ر
افتادند، دلیل بازگشت و ابوعلی بطوس رفت و بنیشاپور رسید خلقے را دید کہ ابوعلی را می طلبید ند
...... از آنجا روے بگرگان نہاد کہ قابوس بادشاہ گرگان بود۔"[1]

اس حکایت سے چند چیزیں ظاہر ہیں:

ا۔ فضلاے خوارزم کی طلبی صرف ایک بہانہ تھا، ورنہ محمود کا مقصد صرف بوعلی سینا کو بلا کر غزنی میں نظر بند کرنا تھا۔

ب۔ ابونصر بن عراق اور البیرونی کو "آنراکہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک" کے مصداق محمود سے کوئی اندیشہ نہ تھا، لہذا وہ بطیب خاطر اس کے دربار میں پہنچے۔

ج۔ ابونصر بن عراق کے دل میں اسماعیلیوں کی جانب سے کینہ تھا، اور چونکہ اس تحریک کا گل سرسبد اس وقت بوعلی سینا تھا، لہذا اس نے اس کی گرفتاری کے لیے اس کی تصویر بنائی۔

د۔ سلطان محمود کو بھی بوعلی سینا سے اپنے دربار کی زینت منظور نہیں تھی، صرف اسکی انقلابی سازشوں پر کڑی نظر رکھنے کے لیے دربار میں رکھنا چاہتا تھا، ورنہ ایک فاضل حکیم کو ایسے علم دوست بادشاہ سے کیا خطرہ تھا، اور اس کو یہ زیب بھی نہیں دیتا کہ کسی باکمال کو اس کی منشاء کے خلاف اپنے دربار میں رکھے۔

ان سب باتوں سے ظاہر ہے کہ جرجانیہ (خوارزم) اس وقت اسماعیلی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔

غرض ان تدبیروں میں ناکام ہونے کے بعد محمود نے براہ راست خوارزم پر اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا اور ابوالعباس مامون والی خوارزم سے اس کے ملک میں اپنا خطبہ پڑھنے کی خواہش کی، ابوالعباس مامون فوراً اس پر راضی ہوگیا، تاریخ یمینی میں ہے۔

دعا السلطان دواعی الاختیار سیاسی مصالح کی بنا پر سلطان محمود غزنوی نے

---

[1] چہار مقالہ مرتبہ قزوینی ص ۷۷ تا ۸۰

الی سومۃ اقامۃ الخطبۃ باسمہ	خوارزم میں اپنے نام کا خطبہ پڑھے جانے کی تحریک کی،
...... فصادف ذالک منہ حرصاً	..... والی خوارزم نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا
علی الاجابۃ وافتراضاً لحق الطاعۃ	اور حق فرمانبرداری کو فرض سمجھتے ہوئے اسکے قبول
غیر انہ عرض الحال فیہ علی من	کرنے میں بڑے شوق و رغبت کا اظہار کیا، البتہ
حولہ من اعیان اشیاعہ واتباعہ	اس نے اعیان دربار اور وجوہ ملک کے سامنے
فاظہروا نفاراً ..... قالوا نحن	اس بات کو رکھ کر مشورہ طلب کیا، انھوں نے اس کی
اتباعک ولواعک ما سلم لک الملک عن	مخالفت کی .... اور کہا جب تک آپ کی حکومت
الاشتراک فاما اذا وضعت خدک	میں کوئی اور شریک و سہیم نہیں ہے ہم آپکے مطیع و فرمانبردار
للطاعہ وضعنا السیوف علی العواتق	ہیں، اور جب آپ اپنا رخسار کسی اور کی اطاعت
خلعاً لک وتملکا علیک وجہاداً	کے لیے زمین پر رکھ دیں گے تو ہم اسکو معزول کرنے
فیک فعاد الوسول الی السلطان	کے لیے اور آپ سے بغاوت کے لیے اپنی تلواریں سونت کر
بما رأہ عیاناً .... واحس	اپنے کندھوں پر رکھ لیں گے، سفیر سلطانی نے جو کچھ
القوم بجمرۃ الدم من وراء	اپنی آنکھ سے دیکھا تھا اسے محمود سے کہنے کے لیے
جرائتہم علی ولی نعمتہم[1]	لوٹ گیا ..... اس وقت اہل خوارزم کو اپنے
	ولی نعمت کے مقابلہ میں اس گستاخانہ جرأت کی عاقبت
	وخیمہ کا احساس ہوا،

اس تمام تفصیل سے واضح ہوگا کہ محمود غزنوی والی جرجانیہ کی پالیسی سے ناراض نہیں تھا، بلکہ خوارزم کی سازش اس خطرناک حد تک پہنچ چکی تھی کہ محمود کے لیے مداخلت کرنا ناگزیر تھا جس طرح اس سے سات سال قبل ملتان کے معاملہ میں کی تھی،

---

[1] تاریخ یمینی ص ۳۰۰۔

پھر اس پورے واقعہ کا چشم دید گواہ خود البیرونی ہے، اس نے خوارزم کی تاریخ لکھی تھی جو بد قسمتی سے نایاب ہے لیکن ابوالفضل بیہقی نے تاریخ بیہقی (تاریخ آل سبکتگین) میں یہ واقعہ خود بیرونی سے نقل کیا ہے[1]، وہ سلطان محمود اور ابوالعباس مامون کی دوستی کے بارے میں لکھتا ہے:

دمیان او و میان امیر محمود دوستی محکم شد و عہد کردند وحرہ کہ کالجی را دختر امیر سبکتگین بآنجا آوردند در پردۂ امیر ابوالعباس قرار گرفت و مکاتبات و ملاطفات و عادات پیوستہ گشت و ابوالعباس دل امیر محمود را در ہمہ چیزہا نگاہ داشتے و از حد گزشتہ تواضع نمودے تا بداں جائگاہ کہ چوں بشراب نشستے .... چوں قدح سیوم بدست گرفتے برپائے خاستے بریاد امیر محمود و پس بنشستے و ہمہ قوم برپائے او می بودندے"[2]

بہرحال مامون ابوالعباس خوارزمشاہ خوارزم میں سلطان محمود کے خطبہ کیلئے تیار ہو گیا، چنانچہ بیہقی نے ابوریحان سے نقل کیا ہے:

وبراں قرار گرفت کہ امیر محمود را خطبہ کنند بنسا و فراوہ کہ ایشاں را بود و آں وقت و دیگر شہرہا مگر خوارزم و کرکانج و بفرستاد ہزار دینار و سہ ہزار اسپ با مشائخ و قضاۃ و اعیان ناحیت فرستادہ آید تا ایں کار قرار گیرد و مجاملت درمیاں بماند و فتنہ بپائے نشود"[3]

انقلابی یوں ہی ابوالعباس مامون کی بے اعتنائی سے (جو اسے اسماعیلیوں کے ساتھ تھی) غیر مطمئن تھے، انھیں اس واقعہ سے اچھا بہانہ ہاتھ آ گیا اور انھوں نے ان تمام لوگوں کو جو ان کے ہمخیال نہ تھے، تہ تیغ کر ڈالا اور آخر میں خود ابوالعباس مامون کو بھی قتل کر دیا، چنانچہ بیہقی نے بیرونی سے نقل کیا ہے:

---

[1] چنانچہ ذکر خوارزم میں لکھتا ہے: "و پیش ازیں مدتے دراز کتابے دیدم بخط استاد ابوریحان ...... و ایں اخبار خوارزم خیال صواب دیدم کہ بر سر تاریخ مامونیاں شوم چنانکہ از استاد ابوریحان تعلیق داشتم کہ باز نمودہ است (تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۳۶ و ۸۳۷) [2] تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۳۸ [3] ایضاً ص ۸۴۰

لشکر توی از اں خوارزمشاہ بزار اسپ بود و سالارایشاں حاجب بزرگش البتگین بخاری

و ہمگاں غدر و مکر در دل داشتند چوں ایں حدیث بشنیدند بہانہ بزرگ بدست آمد۔ بانگ برآوردند کہ

محمود را نزدیک اطاعت نیست و از ہزار اسپ برگشتند دست بخوں شستہ تا وزیر و پیران دولت ایں

امیر را کہ او را نصیحت راست کردہ بودند و بلائے بزرگ را دفع کردہ بکلا کشتند..... قصد امارت کردند و

گرد اندر گرفتند و خوارزمشاہ برکوشک گریخت آتش درزدند بکوشک و بدو رسیدند و بکشتندش......

و در وقت برادر زادہ او را ابوالحرث محمد بن علی بن مامون بیاوردند و بر تخت ملک نشاندند۔"[1]

اس خونی انقلاب کی تہ میں قومی خودمختاری کا جذبہ پنہاں نہ تھا، بلکہ کینہ و تعصب کارفر

چنانچہ بیہقی نے بیرونی سے نقل کیا ہے:

و ہر کسے را کہ باکسے تعصب بود دراست کردند بزور تمام، چہار ماہ ہوا ایشاں را صافی بود و خانہ

آں ملک را بدست خویش ویراں کردند"[2]

اسوجہ سے سلطان محمود نے ان محسن کشوں کی تادیب کے لیے خوارزم پر حملہ کیا اور اسکو فتح کرکے اپنی سلطنت میں

غرض سلطان محمود والی خوارزم کی پالیسی سے ناراض نہیں تھا، بلکہ اس سے بہت خ

اگر ایسا نہ ہوتا تو

(أ) نہ تو خوارزم کے درباری اسے (ابو العباس مامون کو) قتل کرتے، اور

(ب) نہ سلطان محمود اس کا انتقام لینے کے لیے خوارزم پر حملہ کرکے اس کے قاتلین کو

سولی پر لٹکانے کی سزا دیتا۔

---

[1] تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۴۷ – ۸۴۸ [2] ایضاً ص ۸۴۸

تذکرۂ خلاصۃ الاشعار

اور

عرفی و نظیری کے مختلف دور کی زندگی اور کلام پر ایک نظر

از
جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۲)

نظیری خلاصۃ الاشعار کے قدیم نسخے (نوشتہ ۹۹۳ھ) میں نظیری کے متعلق یہ اطلاع ملتی ہے:

مولانا نظیری اصل وی از قصبہ جوین است و درین زودی قدم در وادی اہل نظم نہادہ جوانی ست بسلامت طبع و استقامت ذہن موصوف و بصفائی صورت و حسن صورت درمیان مستعدان دیار خود معروف۔ درمبادی جوانی از خراسان بیرون آمدہ بر سبیل تجارت بایں جانب رسید و بواسطہ میل بشاعری و اختلاط خوش طبعان اشعار نیکو در جواب شعرا گفتہ منظور نظر مستعدان عراق گردید و در وقتی کہ در دار المومنین کاشان تشریف داشتند ایں جذبیت کی از معتقدان وی انتخاب نمودہ بایں کمینہ داد کہ محل خود دریں خلاصہ ثبت نماید اگرچہ در مبادی شاعری است و خامی در طبعش است اما در طبعش لطافتی و در سلیقہ اش عالمی ست میتوان دانست کہ شاعر خوب خواہد شد و اگر ایں وادی را بجد گیرد گوی سبقت از شعرای اطراف خواہد برد و بعضی ازان ابیات این است:"

لشکر قوی از ان خوارزمشاہ بہزار اسپ بود و سالار ایشان حاجب بزرگش البتگین بخاری وہمگان غدر و مکر در دل داشتند چون این حدیث بشنیدند بہانہ بزرگ بدست آمد۔ بانگ برآوردند کہ محمود را نزدیک اطاعت نیست و از ہزار اسپ برگشتند دست بخون شستہ تا وزیر و پیران دولت این امیر را کہ او در نصیحت راست کردہ بودند و بلائے بزرگ را دفع کردہ بجملہ بکشتند۔۔۔۔۔ قصہ امارت کردند و گرداند و گرفتند و خوارزمشاہ بر کوشک گریخت آتش زدند بکوشک و بدو رسیدند و بکشتندش۔۔۔۔۔

و در وقت برادر زادہ او را ابو الحرث محمد بن علی بن مامون بیاوردند و بر تخت ملک نشاندند۔"[1]

اس خونی انقلاب کی تہ میں قومی خود مختاری کا جذبہ پنہاں نہ تھا، بلکہ کینہ و تعصب کارفرما تھا، چنانچہ بیہقی نے بیرونی سے نقل کیا ہے:

"و ہر کسے را کہ با کسے تعصب بود راست کردند بزور تمام، چار ماہ ہوا ایشان را صافی بود و خانہ آں ملک را بدست خویش ویران کردند۔"[2]

اسوجہ سے سلطان محمود نے ان محسن کشوں کی تادیب کے لیے خوارزم پر حملہ کیا اور اسکو فتح کرکے اپنی سلطنت میں داخل کرا، غرض سلطان محمود والی خوارزم کی پالیسی سے ناراض نہیں تھا، بلکہ اس سے بہت خوش تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو

(ا) نہ تو خوارزم کے درباری اسے (ابو العباس مامون کو) قتل کرتے، اور

(ب) نہ سلطان محمود اس کا انتقام لینے کے لیے خوارزم پر حملہ کرکے اس کے قاتلین کو قتل و سولی پر لٹکانے کی سزا دیتا۔

---

[1] تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۴۷۔۸۴۸ [2] ایضاً ص ۸۴۸

تذکرۂ خلاصۃ الاشعار

اور

عُرفی و نظیری کے مختلف دور کی زندگی اور کلام پر ایک نظر

از
جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۲)

نظیری خلاصۃ الاشعار کے قدیم نسخے (نوشتہ ۹۹۳ھ) میں نظیری کے متعلق یہ اطلاع ملتی ہے:

مولانا نظیری اصل وی از قصبہ جوین است و درین زودی قدم در وادی اہل نظم نہادہ جوانی ست بسلامت طبع و استقامت ذہن موصوف و بصفائی صورت و حسن صورت در میان مستعدان دیار خود معروف۔ در مبادی جوانی از خراسان بیرون آمدہ بر سبیل تجارت باین جانب رسید و بواسطہ میل بشاعری و اختلاط خوش طبعان اشعار نیکو در جواب شعرا گفتہ منظور نظر مستعدان عراق گردیدہ و در وقتی کہ در دار المومنین کاشان تشریف داشتند این جذبیت کی از مستعدان وی د انتخاب نمودہ باین کمینہ داد کہ محل خود دریں خلاصہ ثبت نماید اگرچہ در مبادی شاعری است و خامی در طبعش است اما در طبعش لطافتی و در سلیقہ اش عالمی ست میتوان دانست کہ شاعر خوب خواہد شد و اگر این وادی را بجد گیرد گوی سبقت از شعرای اطراف خواہد برد و بعضی از ان ابیات این است:

متعلق
اس کے بعد غزل کے ، ۲ شعر، اور ۲ رباعیاں نقل ہوئی ہیں۔ یہ سارا کلام ایران سے متعلق ہے۔ اسکے
میں صراحت کیجائے گی۔ ۱۰۱۴ھ کے انتخاب خاتمۂ خلاصہ اشعار میں اس شاعر کے حالات میں کافی
افہ ہوا ہے مگر ۹۹۳ھ والے نسخے کی عبارت بعینہ پائی جاتی ہے، جو خفیف سا اختلاف ہے، وہ درج ذیل
ہے۔ "مستعدان عراق" کے ساتھ "عراق و آذر بائیجان" ہے۔ "در وقتی" کے بجائے "درشہور سنۃ اثنی و تسعین
سع مائۃ" (۹۹۲ھ) ہے معلوم ہوتا ہے کہ کاشان میں آنے کی تاریخ سے پہلے صحیح طور پر متعین نہ تھی، تعین
و جانے پر دوسرے نسخے میں لکھ دی گئی، خیال یہی ہوتا ہے کہ ۹۹۲ھ تک کاشان میں رہا ہوگا، بہرحال
۹۹۲ھ میں وہاں سے چلا جانا یقینی ہے۔ "ایں چند بیت یکے از معتقدان وے انتخاب نمودہ بایں کمینہ داد"
کے بجائے "چند بیت غزل انتخاب نمودہ نزد راقم الحروف گذاشت"۔ پہلے نسخے سے پتہ چلتا ہے کہ نظیری
کے کسی معتقد نے اس کے کچھ اشعار منتخب کرکے تقی کاشی مؤلف تذکرہ کے پاس بھیج دیے تھے، مگر بعد میں
یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا، بعد میں معلوم ہوا کہ خود نظیری نے اپنی غزل کے اشعار تقی کاشی کے پاس بھیجے
تھے، اور وہ اشعار وہی تھے جو ۹۹۳ھ والے نسخے میں مندرج ہیں۔ "اگرچہ ..... اطراف خواہد برد"
کے بجائے جو عبارت ہے اس میں الفاظ میں کسی قدر اضافہ ہوا ہے، مگر مفہوم میں کسی قسم کا تغیر
نہیں ہے، مثلاً

اگرچہ در مبادی شاعری بود و خامی در شعرش پیدا میشد اما در طبعش لطافت و از سلیقہ
اش درستی و راستی معلوم بود و ظاہر میشد کہ شاعر مقرر خواہد شد و اگر ایں وادی را بجد گیرد گوی
سبقت از شعرای آں طرف خواہد برد۔"

ذیل میں اضافہ شدہ عبارت درج کیجاتی ہے:

درشہور سنہ احدی و الف ہجریہ از طرف ہند قصیدۂ چند بایں جانب فرستاد و بعضی از آنہا
داخل اشعار سابق وے گردانیدہ جہت ناظراں ایں اوراق بر منصۂ عرض نہاد، دیگر بار درشہور

سنہ ثلث عشر و الف دیوانی مشتمل بر اقسام شعر قریب بچهار هزار بیت ازاں جناب بایں جانب رسیده و اکثر آنرا انتخاب نموده داخل و اضافہ اشعار سابق و لاحق وی گردانید زیراکہ بی شائبۂ تکلف نتائج طبع و قاد وی مشاطگان عرایس مجالس سخن رانی و چہره کشایان محافل صور معانی اند کہ بایراد آن صفایح اوراق ایں کتاب مزین و محلی میگردد و بجواہر زواہر آبدار آن افکار گنجینہ ایں کتاب آراستہ و پیراستہ میشود لاجرم بدیں فضیلت اشعار و کیفیت گفتار شرف تقدم بر جملہ شعرای کہ دراں دربار جمعند دارد و مرتبہ تفوق و امتیاز یافتہ چنانچہ بعنوان معنی طبع ممیز مسود ایں اوراق الیوم دراں طرف قدرۃ الفصحاء ست بلکہ ملک الشعراء والبلغاء۔

ای کلک نقش بند تو آرایش جہان — وی شعر دلگشای تو آسایش روان
ای نکتۂ بدیع تو خوشتر ز آرزوی — وی گفتۂ رفیع تو برتر ز آسمان
چون روح پاک عرضی چو علم نیک نام — چون فہم دوربینی ز چون عقل نیک دان
نظارگی نقط تو نرگس باں دو چشم — مدحت سرای فضل تو سوسن بدہ زبان
ہم نثر زیر پای تو افتادہ چون رکاب — ہم نظم زیردست تو گشتست چون عنان
اندر سواد خط شریف تو شعر عذب — آب حیات در ظلمات ست بی گمان

والحاصل انچہ از کیفیت اشعار و آثار شریفۂ آن جناب و دیگر شاعران معلوم و مفہوم در ک ایں راقم شود برلوح جنگارد و بمقتضاے کلام ”العلم صید والکتابۃ قید“ مکتوبات و مخزونات خاطر در توصیف و تعریف موزونان و سخن سنجان بقید تحریر و عقد تسطیر قبت و مقید میدارد والحمد للہ وحده العزیز

انتخاب قصائد | ۱- بردار ای فلک سر حاجت امر ستان
۲- کاروانی[1] سر بکرد از مصر مردم پروری

---

[1] دیوان میں یہ مصرع اس طرح آیا ہے: برنیامد یک عزیز از مصر مردم پروری

OCT 1966

۳۔ چنان زدود اندیشہ تنگ میدان شد

۴۔ زہنر بخود نگنجم چو بجم ے معانی

۵۔ صبح عیدست کہ بر میکدہ بکشاید در

۶۔ کسی بہ مشہد پروانہ ام نماید راہ

۷۔ چندی بغلط بتکدہ کردیم حرم را

۸۔ او بخرامش چو سیل ما ہمہ ویران او

۹ چنان رسید ن دی سرد ساخت دنیا را

۱۰۔ مرغ خوش الحان دلم غوغای رضوان خوش نکرد

۱۱ زمانہ راپی تزئین سور شاہ امسال

۱۲۔ چو شمع صبحگہی جان و ہم بوی نسیم

۱۳۔ چو رو بہ برج شرف کرد آفتاب منیر

۱۴۔ زہند دکہ ام آوردہ پر در قوافل

۱۵۔ گہر فروش شناسد ز در بہا کردن

۱۶۔ زسال و ماہ نوم ہنجہ بیس شد دل تنگ

۱۷۔ ز نند باغ و بہارم صلای ویرانی

۱۸۔ مژدہ در مژدہ فتح در فتحست (۳۶ صفحہ)

ترجیع بند | ای عقدہ کشای ہر کمندی (″ ۲)

غزلیات بترتیب حروف تہجی | امشب خوش آشناست بر دلش نگاہ ما (″ ۴۳)

گویا حجاب سوختۃ از برق آہ ما (ابتدا)

بسر کوئی ترقی خود نما ئیسا کنیم گر قدم بر تر نہد از پایۂ خود ہمتی (خاتمہ)

بیت | آں جلوہ کہ در پردہ روشنہای نہاں داشت ازپردہ برآمد روشنی خوشتر ازان داشت

کشتی تن شدہ طوفان زدہ عصیانم وای من گر بجایت نرسد غفرانم

شب گلابی چوں رخ ساغر بچشم تر زدند (۱۱ صفحے)

رنی التاریخ | داراب دوم طفل فلک مہد جلی قدر رخسار ظفر حسن کرم نو زعقیدہ ......

تاریخ تو بر چہرۂ ایام نگارست صبح دوم از مشرق اقبال دمیدہ (۹۹۵ھ)

رباعیات | رباعیات ۱۷ عدد ہیں،

افسوس اس کا ہے کہ ۱۰۱۱ھ والے نسخے میں اس شاعر کے حالات درج نہیں ہوئے، البتہ ۱۰۱۶ھ تا ۱۰۱۱ھ میں تذکرۂ خلاصة الاشعار کے آخری اڈیشن میں شاعر کے حالات زندگی میں کوئی ایسا تغیر واقع نہیں ہوا تھا جو مؤلف تذکرہ کے نزدیک قابل ذکر ہوتا۔ اس لیے اس میں اور ۱۰۲۴ھ کے نسخے کے بیان میں کوئی فرق نہیں، البتہ ایک آدھ جگہ میرے مطالعے کے نسخہ میں (جو ۱۰۳۹ھ کا ترجمہ ہے اور ۱۰۱۶ھ یعنی آخری اڈیشن سے نقل ہوا ہے) کچھ غلط لفظ درج ہوگئے ہیں۔ اور آخر میں نظیری کی تعریف میں جو قطعہ ہے اس میں آخری بیت اور اس کے پہلے کی بیت کا دوسرا مصرعہ محذوف ہے، اور چند لفظ کاتب نے اس طرح غلط طور پر پڑھے ہیں کہ جس سے اس کی عدم لیاقت ظاہر ہوتی ہے، اس نسخہ میں نظیری کے کلام سے دو ہزار اشعار منقول تھے۔ مگر میرے مطالعے کے نسخے میں صرف شاعروں کے حالات ہیں، منتخب کلام کسی کا نہیں۔

۹۹۳ھ والے نسخے کی رو سے نظیری کے ایرانی کلام کا نمونہ درج ذیل ہے، اور یہ اس کے کلام کا انتخاب ہے جو اس نے خود کیا تھا، اگرچہ قدیم نسخہ کی رو سے اس کے ایک معتقد نے لکھ بھیجا تھا۔ بہرحال یہ نہایت اہم ہے۔

زبان طعنۂ ما کوتہ از بریدن نیست علاج شکوۂ عاشق بجز شنیدن نیست

نبوده هجر چنانم ز وصل بیگانه | که دیده روز وصل آشنا بدیدن نیست
زتار زلف تو زنار بر میان دارم | بیا که مصلحت پیرهن در بدن نیست
چه حالتست که در کوی تو نظیری را | ره برون شدن و جای آرمیدن نیست

دیوان میں بیت سوم اور مقطع نہیں ہے، ان کے بجائے یہ اشعار ہیں:-

چنان که خانهٔ زندانیان فرو د آید | شکسته جال قفس و جرأت بریدن نیست
ز بی تعلقی خویشتن بایں شادم | که جان سپردن اگر هست دل طپیدن نیست
بهجر و وصل و ملال و نشاط گریه کنم | دران دلی که طلب هست آرمیدن نیست
گرفته طبع نظیری سوال از دکمنید | درخت گل ز شگفتست وقت چیدن نیست

بکس بسوز که نام امان نخواهم برد | دعا بدر و سر آسمان نخواهم برد
مکن ملاحظه از کشتنم که روز جزا | ز رشک نام ترا بر زبان نخواهم برد
ز دل طپیدن آغاز عشق میگفتم | کزین معامله غیر از زیان نخواهم برد
ز اضطراب دلم روز وصل معلوم است | که از بلای شب هجر جان نخواهم برد
بس است چند کنی ای فراق بیرحمی | دگر بخویش تحمل گمان نخواهم برد
اگر ز دامن یوسف کنند بالینم | سری که وقف تو شد ز آستان نخواهم برد
بایں ملال که من میروم بسوی چمن | چه جای غنچه که برگ خزان نخواهم برد
نظیری این چه بلندی و تیز پروازی است | ز شوق ره بسوی آشیان نخواهم برد

هوس پروانه است اما بگرد دود میگردد | نظر خویست اما دل غبار آلود میگردد
ز کاوشهای مژگان تو پرخون دیدهٔ دارم | که گر شویم به آب بحر خون آلود میگردد
دلم را کرد ز وقت خوش دگر نگذارم از دستش | دهد تا باز ذوقی دست غم فرسود میگردد

درین مدت غم هجران عبث بر خود پسندیدم ندانستم که از مرگم دلت خشنود میگردد
تو گر بر همزنی سودای دل یاری زیان داری مرا سرمایهٔ دنیا و دین نابود میگردد
کس این بی اعتدالیهای حسنت را کجا گوید که عاشق پیشت از مهر وفا مردود میگردد
به شفقت گاه گاهی سوی خود میخوان نظیری را جدائی دیده از وصلت تسلی زود میگردد

در ایام تو حرف مهر را نام و نشان گم شد کتاب حسن را جزو محبت از میان گم شد
ز مهر بوالهوس گرد دولت عاشق نمیگردد طفیلی جمع شد چندان که جای میهمان گم شد
سحر بیتی مغنی میسرود از تو یاد آمد چنان شوری بر آوردم که ذوق دوستان گم شد
بنالش خواستم جا در دولت افتادم از حشمت گدا آمد که صدر قرب جوید آستان گم شد
پس از عمری شدم عرضی کنم خندان به پیش آمد که مضمون سخن صد بار از دل تا زبان گم شد
متاع دیر اگر داریم بر باد کمین زاهد بعزم کعبه میرفتیم راه کاروان گم شد
هوس تا آفت راه از من مزاج کار بر گشت طرب تا بست در بر من کلید آسمان گم شد
هوس را در فراق مرحمت خواب گران بگرفت طرب را در سراغ عافیت نام و نشان گم شد
اگر پرسد کسی حال نظیری را بگوئید دوش که در دام است آن مرغی که شب در آشیان گم شد

محبت با دل غمدیده الفت بیشتر گیرد چراغی را که دودی هست در سر زود در گیرد
پس از وارستگیها بیشتر گشتم گرفتارش چو صیدی جست صیادش ز اول سخت‌تر گیرد
محبت بیشتر قائم شود چون بشکند پیمان شگوفه اول افشاند درخت آنگه ثمر گیرد
اگر بادی وزد مشتاق را شور سماع آرد وگر بوی رسد مخمور را مستی ز سر گیرد
مشو از حال من غافل که زخم کاری دارم مبادا دیگری صیدی ترا از خاک برگیرد
مرا این می که بر دار هوش دل مجروح خواهد کرد حریفی آگهی باید که از عالم خبر گیرد

نظیری کوی عشق است این نہ شاہد بازی و رندی | کہ گر یاری رود واز دست کس یار دگر گیرد

فلک مزدور ایمای تو باشد | نواز د ہر کہ را رای تو باشد
بدل تنگی کنم دل خوش ہمیشہ | کہ تنہا جای غمہای تو باشد
نیازارم زخود ہرگز دلی را | کہ میترسم درو جای تو باشد
شود مجروح مغز استخوانم | سر خاری چو در پای تو باشد
می آشفتگی در شور آرد | نگاہ کار افزای تو باشد
حریفی کز خرد بازیچہ سازد | عتاب گریہ فرمای تو باشد
نہایت نیست طومار دلی را | کہ مضمونش تمنای تو باشد
کدورت نیست کاخ سینہ را | کہ راہش بر تماشای تو باشد
گل صدرنگ میروید ازاں خاک | کہ دردی نوش صہبای تو باشد
سحرگہ ہر کہ پیش از خواب خیزد | حریف بادہ پیمای تو باشد
دو عالم نقد جاں بر دست دارند | ببازاری کہ سودای تو باشد
نظیری زندگی در درد دل جو | کہ دارد تو مسیحای تو باشد

چند در دل آرزو را خاک غم بر سر کنم | آتشی را تا بکی در زیر خاکستر کنم
چند بینم خواری و در سینہ و زدم برق آہ | شعلہ را تا کی نگہبانی بہ بال و پر کنم
زاریم گویا اثر دارد کہ امشب بر درش | نالۂ ناکردہ خواہم نالۂ دیگر کنم
تا نہ بینم زہر چشمی را نمی یابم حیات | گر بآب خضر کام زندگانی تر کنم
با وجود ناتوانی بسکہ مشتاق توام | مدعی گر مژدۂ وصلم دہد باور کنم
گر جز از خاک سر کوی تو خیزم روز حشر | خاک صحرای قیامت را ہمہ بر سر کنم

عالم امروز بر عالم نظیری خون گریست
وای اگر فردا چنین جا در صفت محشر کنم

گہی بر فرش سنبل گاہ بر روی گیا افتم
نسیم ناتوانم تا کجا خیزم کجا افتم

نی کلکم ز حسن روی گل منقار بلبل شد
مبادا از طرف گلشن دور افتم گر نوا افتم

ہر بانگ و سرودی خاطرم آشفتہ میگردد
گلم گوئی کہ از آمد شد باد صبا افتم

حدیث دام زلفی میکنم وز دیدہ دز دیدہ
دلم را خار خاری ہست ترسم در بلا افتم

گرم صد بار سوزی باز گرد سر گردم
نیم پروانہ کز یک سوختن از دست و پا افتم

بمحرومی و بی قدری خضرم گریہ می آید
چو در فکر شہیدان تو در روز جزا افتم

نظیری بیخود از بزم وصال یار می آید
عجب کیفیتی دارم ندانم تا کجا افتم

حسب ذیل غزل موجودہ دیوان میں نہیں ہے، مگر اسی وزن، ردیف و قافیہ کی دوسری نظم موجود ہے، معلوم نہیں یہ غزل دیوان میں کیوں شامل نہ ہو سکی۔

دل خراشیدہ ازاں غمزۂ خونخوار شدم
طرفہ تیغی ست کہ از دیدنش افگار شدم

شب در اندیشۂ آں غمزہ دلم رفت بخواب
رخنہ در جگرم بود چو بیدار شدم

چیست لازم کہ کشم منت قاصد دیگر
من کہ خرسند بمحرومی دیدار شدم

اس کے بجائے دیوان میں یہ غزل پائی جاتی ہے:

ہر کجا ساخت غمی دایرہ مسمار شدم
ہر کجا نقطہ شد اندر خط پرکار شدم

بوی یار من ازین سست وفا می آید
گلم از دست بگیرید کہ از کار شدم

بس کزو شد برم آسودہ دو دستم در خواب
ہمچنان زیر سرش بود کہ بیدار شدم

دل دیوانۂ من قابل زنجیر نبود
بہ شکنج سر زلف از چہ سزاوار شدم

من دگر قوت پرواز ندارم در دام
کاش صیاد بداند کہ گرفتار شدم

قیمت زخم بلا در طلبگاری بود — نرخ کالا نہ شنیدم چو خریدار شدم
کس بآتش بدل خویش نظیری نزود — زان نگہ سوختہ بودم کہ خبردار شدم

ان کے علاوہ حسب ذیل اشعار دیوان میں نہیں پائے جاتے،

زبس زبانہ بود آتش نہاں مرا — بود صد آبلۂ از سوز دل زبان مرا
بدیدہ بہ نفسش جادہم دل کہ مباد — ہوای خانہ بود گرم میہمان مرا
گرم تو کشتہ بدور افگنی ز جذبۂ عشق — سگان کوی تو آرند استخوان مرا

ہنگام وداعش در تکلم بود آں حسرت — کہ حسرت کشتگان را در نگاہ واپسیں باشد

سوختم از یاد آں بدخو کہ ذکرش خیر باد — بمروت وقت رفتن خیر باد ہم نکرد

دلیل بوالہوسی ہای مدعی ایں بس — کہ ہرگزش بجفا یار امتحان نکند

نرفتم شب ز بزم غیر تا ہمرہ نشد جانان — اگر خیزد کسی از پیش دشمن بیخبر خیزد

وصل اگر خواہی متاع شوق را سرمایہ ساز — جذب عاشق ماہ کنعان را بیازار آورد

چشمت حیلہ بار دحسابش ندیدہ ام — مستم ز ساغری کہ شرابش ندیدہ ام
محرومیم نگر کہ بایں درد اشتیاق — تا رفتہ است یار بخوابش ندیدہ ام

از بسکہ میشدیم بحسرت جدا ازو — خوں میچکد بروز وداع از نگاہ او

حسب ذیل دو رباعیاں بھی قدیم دیوان سے ماخوذ ہیں:

فریاد ازیں شب فراق جانکاہ — شد عمرم ازیں درازی شب کوتاہ
شبہای جہاں بر سر ہم دوختہ اند — یا روز قیامتی است یا گردیدہ سیاہ

عاشق کہ طریق عشق آموزندش — چوں شعلہ ز پا تا بسر افروزندش
دل شمع صفت زندہ بود ز آتش شوق — می میرد اگر دمی نمی سوزندش

امام ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندی

از جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

موسیٰ اسرائیل بصری کا ہندستان سے تجارتی اور علمی تعلق

تقریباً سب تذکرہ نویسوں نے ابو موسیٰ اسرائیل کے ہندوستان سے تعلق کی تصریح کی ہے، امام بخاری لکھتے ہیں:

اسرائیل ابو موسیٰ وکان نزل الھند[۱] — اسرائیل ابو موسیٰ ہندوستان آئے تھے۔

ابن ابی حاتم رازی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ کان ینزل الھند[۲] — اسرائیل بن موسیٰ، ابو موسیٰ ہندوستان آیا کرتے تھے۔

حافظ ابو الفضل محمد بن علی مقدسی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزل الھند[۳] — اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندوستان آئے تھے۔

خزرجی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ البصری نزیل الھند[۴] — اسرائیل بن موسیٰ بصری مقیم ہندوستان تھے۔

۱ه تاریخ کبیر جلد اول قسم دوم ص ۶۵ ۲ه کتاب الجرح والتعدیل ج ا قسم اول ص ۳۲۹ ۳ه کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱ ص ۴۳
۴ه خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال ص ۳۱

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں:۔

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزیل الھند[1]	اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ بصری مقیم ہندوستان۔

اور تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزل الھند[2]	اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ بصری ہندوستان آئے تھے۔

سمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں:

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ الھندی، بصری، کان ینزل الھند فنسب الیھا[3]	ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ ہندی، بصرہ کے رہنے والے ہیں، ہندوستان آیا کرتے تھے، اس لیے اس کی طرف منسوب کیے گئے۔

ان تصریحات میں (۱) کہیں نزل الھند ہے (۲) کہیں کان نزل الھند ہے (۳) کہیں کان ینزل الھند ہے (۴) اور کہیں نزیل الھند ہے، اور ان سب کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے امام ذہبی نے نزیل الھند کے بجائے نزیل السند یعنی سندھ میں آنا لکھا ہے،

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزیل السند[4]	اسرائیل بن موسیٰ، ابو موسیٰ بصری مقیم سندھ۔

ہمارے خیال میں امام ذہبی کا نزیل السند لکھنا عرب جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کی اس قدیم اصطلاح کی رو سے ہے جس میں وہ ہند اور سندھ کو دو الگ الگ ملک تسلیم کرتے تھے، اور انکی اصطلاح میں ملک سندھ حدود مکران سے لیکر بمبئی کے اطراف تھا، بھڑوچ اور کھنبایت تک شمار ہوتا تھا،

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۶۱ [2] تقریب التہذیب ص ۳۲ [3] کتاب الانساب ورق ۵۹۳ [4] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۵

بہر حال مذکورۂ بالا اقوال اگرچہ ابو موسیٰ اسرائیل کے ہندوستان کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں مگر ان سے اس نسبت کی نوعیت ظاہر نہیں ہوتی، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کتاب الفتن میں یہ تصریح کی ہے۔ کہ ابو موسیٰ اسرائیل تجارتی سلسلہ میں ہندوستان آیا کرتے تھے اور انھوں نے یہاں ایک مدت تک اقامت اختیار کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

وھو بصری کان یسافر فی التجارۃ	وہ بصرہ کے رہنے والے ہیں، تجارتی سلسلہ میں
الی الھند واقام بھا مدۃ[۱]	ہندوستان کا سفر کیا کرتے تھے اور انھوں نے
	وہاں ایک زمانہ تک اقامت اختیار کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے بھی شرح بخاری میں یہی قول نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

واسرائیل ھو ابن موسیٰ وکنیتہ	اسرائیل بن موسیٰ کی کنیت ابو موسیٰ ہے، یہ ان
ابو موسیٰ وھو ممن وافقت	رواۃ میں سے ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے
کنیتہ اسم ابیہ وھو بصری	نام کے موافق ہے، اسرائیل بصرہ کے رہنے والے
کان یسافر فی التجارۃ الی الھند	ہیں، تجارتی سلسلہ میں ہندوستان کا سفر کیا کرتے
واقام بھا مدۃ[۲]	تھے، اور وہ ایک مدت تک یہاں مقیم رہے۔

ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو موسیٰ اسرائیل دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں تجارت کے سلسلہ میں ہندوستان آئے تھے، اور یہاں ایک مدت تک ان کا قیام رہا ہے، اور دوسرے علمائے اسلام کی طرح یہاں ان کی سرگرمی تجارت تک محدود نہ رہی ہوگی، بلکہ انھوں نے علم وفن کی اشاعت بھی کی ہوگی،

ہمارے اسلاف کا یہ مشغلہ رہا ہے کہ وہ تجارتی سفروں میں مذہبی، علمی اور تعلیمی خدمات بھی انجام دیتے تھے،

---

[۱] فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۰ [۲] عینی شرح بخاری ج ۲۴ ص ۲۰۷

چنانچہ ابن ابی حاتم رازی نے کتاب الجرح والتعدیل میں اپنے استاذ محدث ابراہیم بن مالک بزاز بغدادی کا تذکرہ کیا ہے، اس میں لکھتے ہیں:

وکان من الصالحین وکان یغرس النخیل الصغار فاذا غرس نخلۃ لم یبرح حتی یختم القرآن وکان یحمل النخیل من السند[1]	وہ صلحا میں سے تھے، چھوٹے چھوٹے پودے لگاتے تھے، اور جب ایک پودا لگا لیتے تو ایک ختم قرآن پڑھتے، وہ سندھ سے درختوں (پودوں) کو لیجاتے تھے۔

اسی طرح محدث ابو محمد یعقوب بن صالح سیرانی متوفی ۳۲۲ھ بڑے پایہ کے محدث تھے، وہ عربی ممالک میں فارس اور ہندوستان کے سوداگروں کے ایجنٹ تھے اور ان کا مال فروخت کرتے تھے، علامہ ابن جوزی کا بیان ہے۔

کان یبیع لاھل فارس وتجار الھند امتعتھم[2]	وہ ایرانی اور ہندوستانی تاجروں کا تجارتی سامان فروخت کرتے تھے۔

بہت سے محدثین اور علماے اسلام نے تجارت کے بہانے علمی اور دینی اسفار کا سلسلہ ہندوستان سے گذر کر چین تک پھیلا دیا، ہندوستان ان کے سفر کی درمیانی منزل ہوتی تھی، محدث ابراہیم بن اسحاق صینی (چینی) کوفہ کے رہنے والے تھے، جو چین تک تجارتی سفر کیا کرتے تھے، اسی بنا پر چینی کی نسبت سے مشہور ہوئے، یاقوت حموی نے لکھا ہے:

واما ابراھیم بن اسحاق الصینی فھو کوفی کان یتجر الی الصین فنسب الیھا[3]	ابراہیم بن اسحاق چینی کوفہ کے باشندے تھے، چین تک تجارت کرتے تھے، اس لیے چینی کہلائے۔

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ق ۱ ص ۱۴۰، [2] المنتظم ج ۶ ص ۲۷۵ [3] معجم البلدان ج ۵ ص ۴۰۷

مشہور محدث ابوالحسن سعد الخیر بن محمد بن سہل بن سعد انصاری جو اندلس کے رہنے والے تھے،
ہندوستان سے گذر کر چین کا سفر کیا، ان کا یہ سفر بھی بظاہر تجارتی سلسلہ میں تھا، یاقوت حموی نے لکھا ہے:

کان یکتب لنفسہ الصینی لانہ	وہ اپنے آپ کو چینی لکھا کرتے تھے کیونکہ
کان قد سافر من المغرب	انھوں نے اندلس سے چین تک کا سفر
الی الصین[1]	کیا تھا۔

متعدد محدثین چینی کی نسبت سے مشہور ہیں، مثلاً ابو عمرو حمید بن محمد بن علی شیبانی حمید الصینی[2]
ابوعبد اللہ محمد بن اسحاق بن زید صینی وغیرہ، اس قسم کے بہت سے علمائے اسلام نے تجارت کے ذریعہ
دنیا میں علم و دین کی تبلیغ و تدریس کی خدمت انجام دی اور اپنے خریداروں کو صرف متاع دنیا ہی کا
خریدار نہیں بنایا بلکہ ان کے دامن دل و دماغ کو علم اور دین کی متاع گرانمایہ سے بھی بھر دیا، ان ہی
میں ایک ممتاز مبلغ علم و دین ابو موسیٰ اسرائیل بھی تھے،

ہندوستانی سامان تجارت یہ مسلم تاجر سواریوں پر سامان تجارت اور سینوں میں علم و دین کی متاع عزیز
لیے ہندوستان آتے تھے، ان ہی میں وہ علماء، فقہاء، اور محدثین بھی ہوتے تھے جن کا مقصد اولین علوم دین
اور کتاب و سنت کی تعلیم و اشاعت ہوتا تھا، اور وہ تجارتی سفروں کو اس کا سب سے بہتر ذریعہ سمجھتے تھے،
عرب تاجر ہندوستان سے گرم مسالہ اور خوشبویات کے علاوہ مختلف قسم کے سامان تجارت لیجاتے اور
عرب ممالک میں ان کو فروخت کرتے تھے، امام ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندوستان سے حسب ذیل
چیزیں عرب ملکوں میں لیجاتے تھے،

مشرقی ہندوستان سے صندل، کافور، مافور، جوزبوا، قرنفل، قاقلہ، کبابہ، نارجیل، نباتات کے بنے
ہوئے کپڑے، اور روئی کے بنے ہوئے مخملی کپڑے، ہاتھی، سندان (منجان) سے فلفل، کلہ سے رصاص قلعی،

---

[1] معجم البلدان ج۵ ص ۲۰۰، [2] ایضاً،

(قلعی کرنے کا رانگا) جنوب سے بقم، سندھ سے قسط، بانس اور بید،

دیبل سے دیبلی سامان میں السی کی پیداوار بہت زیادہ تھی، اور بصرہ سے یہاں پر کھجوریں آتی تھیں، نیز مصری، چاول، شہد، تہبند، چادریں، چھینٹ، مور، چڑیا، جوتے، ساگوان کی لکڑی، عود اور خوشبو کی دیگر اشیا وغیرہ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے عرب ممالک میں جایا کرتی تھیں اور عرب تاجر اپنے ساتھ جو تجارتی سامان عرب سے لاتے تھے فروخت کرکے یہاں سے ان اشیاء کی لدنی کرتے تھے. نیز یہاں سے نقد رقم بھی بھاری تعداد میں لیجاتے تھے، یہاں کے سکہ کو طاطریہ کہتے تھے، سلیمان تاجر کا بیان ہے کہ یہ سکہ جودت اور مالیت میں بہت بڑھا ہوا تھا. اور یہاں کا ایک سرکاری درہم ہماری یہاں کے ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا تھا[1].

اسی طرح سندھ کے دینار نہایت بیش قیمت ہوتے تھے. اور ہندوستان سے عرب تاجر ان کو اپنے ملک میں لیجاکر زیادہ قیمت وصول کرتے تھے، ابو زید سیرانی کا بیان ہے کہ قدیم زمانہ میں تاجر سندھی دینار ہندوستان سے لاتے تھے اور ایک سندھی دینار تیرہ دینار بلکہ زائد پر فروخت ہوتا تھا،

ابو موسیٰ اسرائیل کے ہندوستانی معاصرین رُواۃ حدیث اور محدثین سے یہ حضرات تھے،

ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن سندھی مدنی صاحب المغازی،

ابو معشر یحییٰ سندھی مولی ام ہاشم،

نصر بن سندھی بن شاہک مولی ابو جعفر منصور، اخباری و محدث،

عبد الرحیم بن حماد سندھی بصری تلمیذ امام اعمش،

سندی بن شماس بصری، تلمیذ عطاء بن سیرین وغیرہ

عبد الرحمٰن بن سندھیؒ، عراک بن خالد بن زید دمشقی سے روایت کی ہے،

---

[1] المسالک، الممالک ص ۷۰ - ۷۱

سندھی ابوبکر خواتیمیؒ، امام احمد بن حنبل کے استاد تھے۔

شعراء، ادبا، اور اہل فن سے یہ لوگ تھے:

سندھی بن علی الوراق بغدادی، ادیب و مفتی اور وراق (کتب فروش) تھا۔

سندھی بن صدقہ، شاعر و کاتب تھا۔

ابو الضلع سندھی شاعر تھا۔

ابراہیم بن سندی بن شاہک زبردست خطیب و ادیب تھا،

ابو العطاء سندھی مشہور حماسی شاعر تھا۔

محمد بن السندی کی، شاعر و مفتی تھا۔

اور خلافت کے کلیدی عہدوں پر فائز اور سیاسی معاملات پر اثر انداز یہ لوگ تھے،

سندھی بن شاہک، اس کا نام محمد ہے، ابو جعفر منصور کا آزاد کردہ غلام تھا، اور عباسی خلافت میں بڑا دخیل تھا،

ابو طوطہ ابراہیم بن عبد السلام سندھی بغدادی، یہ سندی بن شاہک کا بھتیجا تھا اور حکومت کے اہم منصب کا مالک تھا،

ابراہیم بن عبد اللہ سندھی، یہ بھی سندی بن شاہک کا بھتیجا اور سرکاری افسر تھا۔

ابو حارثہ ہندی، مہدی کے زمانہ میں سرکاری خزانہ کا کلید بردار تھا اور مالیات کا بڑا ماہر تھا،

سماق جاٹ بصری، یہ شخص بصرہ میں آباد ہندوستانی مسلمان جاٹوں کا سربراہ اور لیڈر رہا[۱]،

اسی طرح کوفہ اور بصرہ وغیرہ میں ہزاروں ہندوستانی عوام و خواص، تجار، علما، اور ارباب منصب

[۱] یہ نام رجال السند والہند کے مختلف مقالات سے لیے گئے ہیں، ان کے مفصل حالات کے لیے کتاب مذکور ملاحظہ ہو۔

موجود تھے اور مسلمان جاٹوں کی تو اچھی خاصی بستیاں تھیں اور ان کا سیاسی زور تھا، نیز اس زمانہ میں مسلمان فاتح و تاجر ہندوستان کے ساحلی مقامات پر آباد تھے، اور ان کے باہمی تعلقات ہروقت تازہ رہا کرتے تھے، اور بعد میں یہاں پر ان ہی عرب مسلمانوں کی بستیاں آباد ہوئیں اور نسلیں پھیلیں،

خاتمۂ کلام | امام ابو موسیٰ اسرائیل بصری ہندی کے حالات فی الحال جسقدر مل سکے یہی ہیں، افسوس کہ ان کے عام حالات تو کیا، ولادت اور وفات کے سنین تک کتابوں میں نہ مل سکے، اور نہ ہی کسی اور طرف سے اس پر روشنی پڑتی ہے کہ وہ کب پیدا ہوئے اور کب اور کہاں فوت ہوئے،

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں ان کو رواۃ حدیث کے طبقۂ سادسہ میں ہونے کی تصریح کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی وفات دوسری صدی کے نصف آخر میں ہوئی ہوگی، کیونکہ عام طور سے اس طبقہ کے رجال کی وفات اسی زمانہ میں واقع ہوئی ہے، نیز ان کے ہم سبق اور ساتھی امام ربیع بن صبیح بصری ہندیؒ کا وصال سنہ ۱۶۰ھ میں ہوا،

استدراک

البیان فی اعجاز القرآن

از جناب ڈاکٹر عبد العلیم صاحب صدر شعبۂ عربی و اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

معارف بابت جون ۶۰ء میں خطابی کے "البیان فی اعجاز القرآن" پر جو تبصرہ شائع
ہے اس کے بارے میں چند باتیں قابلِ گذارش ہیں:-

(۱) خطابی کا نام حمد ہے، کاتب کی غلطی سے محمد ہو گیا ہے۔

(۲) پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے میں نے جو مقالہ پیش کیا تھا اس کا عنوان تھا
یدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ" یہ انگریزی میں پہلی بار رسالہ 'اسلامک کلچر' حیدرآباد میں ۱۹۳۳ء
شائع ہوا تھا، اس کے بعد کتابی صورت میں بھی شائع ہوا تھا، لیکن اس کے سب نسخے ۱۹۴۷ء میں دہلی
ضائع ہو گئے، اردو میں بھی یہ رسالہ مکتبۂ جامعہ کی طرف سے شائع ہوا تھا،

(۳) قاضی ابوبکر باقلانی کی کتاب اعجاز القرآن کئی بار شائع ہو چکی ہے، پہلی بار ۱۳۱۵ھ
، دوسری بار الاتقان للسیوطی کے حاشیے پر ۱۳۱۷ھ میں، تیسری بار ۱۳۱۸ھ میں اسی کتاب کے
شیے پر، چوتھی بار الاستاذ محب الدین الخطیب کی تحقیق سے ۱۳۴۹ھ میں، پانچویں بار محمد عبد المنعم
اجی کی تحقیق سے ۱۳۷۰ھ میں اور چھٹی بار السید احمد صقر کی تحقیق سے ۱۳۷۴ھ میں، یہ سب
یشن قاہرہ سے شائع ہوئے ہیں، آخری اڈیشن بہت اہتمام سے دائرۃ المعارف نے اپنے
ہور سلسلے 'ذخائر العرب' میں شائع کیا ہے، متن کی صحت، حواشی کی کثرت اور طباعت کی نفاست

کے اعتبار سے یہ اڈیشن بہت اچھا ہے۔

(۴) خطابی اور رمانی کے رسالوں کو بھی دائرۃ المعارف نے اسی سلسلے میں شائع کر دیا ہے، اور اس کے ساتھ عبد القاہر جرجانی کے "الرسالۃ الشافیۃ فی الاعجاز" کو بھی شامل کر لیا ہے، اس مجموعے کا نام ہے "ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن" طباعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ میرے اڈیشن سے بہت بہتر ہے، ہندوستان میں عربی کتاب کی طباعت کا اہتمام گویا "لانا ہے جوئے شیر کا"۔ میرے اڈیشنوں میں طباعت کی غلطیاں موجود ہیں، جن سے مصری اڈیشن محفوظ ہے، ٹائپ بھی اس کا بہتر ہے اور کاغذ بھی، اس کے علاوہ تینوں رسالوں کو جمع کرنے کی وجہ سے افادہ بھی زیادہ ہو گیا ہے، اس سلسلے میں اگرچہ مجھے تقدم کا شرف ضرور حاصل ہے لیکن دائرۃ المعارف کی کوششوں کی داد بھی ضرور دینی چاہیے، اس مجموعے کے مولف ہیں الاستاذ محمد خلف اللہ عمید کلیۃ الادب و استاذ الادب العربی بجامعۃ الاسکندریہ، ان کے ایک شاگرد محمد زغلول سلام۔ ان لوگوں نے تعلیقات اور اضافات سے مجموعے کو بہت مفید بنا دیا ہے۔

امام رازی

امام فخرالدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔

(مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی) صفحے ۲۰۸ قیمت: چھ روپے

منیجر

استدراک

صاحب کشف الظنون کی ایک مسامحت

از جناب اقبال احمد صاحب انصاری ندوی شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

معارف ماہ مئی ۱۹۶۰ء (جلد ۸۵ شمارہ ۵ صفحہ ۳۷۶ تا ۳۷۹) میں مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی
ابن بسام کے سلسلہ میں حاجی خلیفہ کی جس "ایک مسامحت" کا ذکر فرمایا ہے، وہ کوئی نئی تحقیق نہیں ہے
ا عیل پاشا البغدادی متوفی ۱۹۲۰ء نے اپنی کتاب "ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن
امی الکتب والفنون" مطبوعہ استنبول ۱۹۴۵ء کی جلد اول ص ۱۴۵ پر اس "مسامحت" کی طرف
ن الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے:

وصاحب الکشف الظنون نسبه الی ابن بسام البغدادی لمشابهة الاسم والکنی والصحیح انه للاندلسی

(ایضاح المکنون ج ا ص ۱۴۵)

نام اور کنیت میں مشابہت کی بنا پر صاحب (کشف الظنون) نے (الذخیرہ فی محاسن اہل الجزیرہ) کی نسبت (ابو الحسن علی ابن بسام) البغدادی کی طرف کردی ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ ...

موصوف نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "ابھی تک یہ کتاب طبع نہیں ہو سکی ہے" حالانکہ اس کتاب کے تین حصے بتفصیل ذیل
ئع ہو چکے ہیں اور ادارہ علوم اسلامیہ کے کتب خانہ میں موجود ہیں، قسم اول کی جلد اول کے شروع میں ڈاکٹر
ہ حسین کا ایک مقدمہ ہے، البتہ بقیہ حصے جہاں تک ہمیں علم ہے ابھی شائع نہیں ہوئے ہیں:-

الذخیرۃ فی محاسن اہل الجزیرہ لابی الحسن علی بن بسام الشنترینی

القسم الاول: المجلد الاول	مطبوعہ قاہرہ	۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء
القسم الاول ـ المجلد الثانی	"	۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۲ء
القسم الرابع ـ المجلد الاول	"	۱۳۶۴ھ / ۱۹۴۵ء

آثارِ علمیہ

مکاتیب مولانا سید سلیمان ندوی

بنام

مولوی ابو الکمال سید عبد الحکیم صاحب دسنوی

اعظم گڈھ

جناب محترم! السلام علیکم

آپ حیران ہوں گے کہ یہ کون لیٹر پیپر نکالا ہے، لیکن مطمئن رہیے کہ اس کا طول اس کے معتدل عرض کی بہترین تلافی ہے. علاوہ ازیں اعتدال طول و عرض سے گذر کر کاغذ کی نفاست اور اس زمانہ کی گرانی کو دیکھیے.

اس وقت آپ کے چار والا نامے سامنے بکھرے ہیں، دو کارڈ اور دو لفافے۔ رسید کا کارڈ ابھی پڑھ کر پھاڑا، تین رہ گئے، دوسرا تاکیدی نظر آیا، یعنی سفارشی، اس کی تعمیل ہوگئی، اس لیے اب اسکو بھی پھاڑتا ہوں، تیسرے کو پڑھتا ہوں، اس میں دار المصنفین کے متعلق پُر حوصلہ تمناؤں کا تذکرہ ہے، یہ کہکر کہ خدا ان کو پورا کرے تہ کرتا ہوں، آج کل تو شعر الہند کا مسالہ یہاں جمع ہو رہا ہے، شعر العرب کی نوبت دیکھیے کب آئے، رائل ہیروز آف اسلام کے سلسلہ میں اموی ہیرو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی لائف مولوی عبد السلام صاحب نے لکھی ہے،

اس مہینہ حضرت اکبر کا ایک رقعہ آیا ہے، آپ کی تشفی کے لیے بھیجتا ہوں، مولوی ابو الحسنات کے متعلق آپ کی اطلاعات غلطی پر مبنی ہیں، میں ان کو پانچ برس سے جانتا ہوں، اور گویا میرے اشارہ پہ

تک چل رہے ہیں ،

مسٹر محی الدین کو باپ کی وفات پر تعزیت نامہ لکھا تھا، جواب نہ دیا، شاید ان کے دل کا بخار
اب نہیں نکلا،

آجکل حیدرآباد میں سرگرم معرکہ برپا ہے، غیر ملکیوں پر بے طرح اخباری حملے ہیں، امجد میاں
الحاد کا، قاضی تلمذ حسین پر بہرے پن کا، سید ہاشمی پر جہالت کا، عبدالحق پر ترقی اردو کے سکریٹری
ہونے کا، مولوی حمید الدین پر گریجویٹ ہونے کا الزام قائم ہے، حیدری اور راس مسعود بھی مورد الزام
ہیں، انجمن ترقی اردو کے بند کرنے کا اصرار ہے کہ یہ ملحدانہ کتابیں چھاپتی ہے، بالآخر یونیورسٹی کے شعبۂ
ترجمہ وتالیف پر ایک مذہبی عالم سنسر اور مولانا شیروانی چیف سنسر مقرر ہوئے ہیں،

برادرم سعید کی نسبت میں نے خود ان ہی کو الگ خط لکھا ہے، آپ بھی اس کو پڑھ لیجیے،

ہندوؤں کی تعلیم والا مضمون آگے چل کر رنگ پکڑے گا، ہاں مہدی حسن صاحب کے زور قلم
کیا کہنا، بڑے رنگیلے ہیں،

جس اکبری رقعہ کا ذکر کیا ہے، اس وقت بعض ضروری باتیں اس سے متعلق ہیں یعنی اس پر شعر
لکھے ہیں، وہ چھپ جائیں تو بھیجوں گا، والسلام

سید سلیمان - ۱۴ جولائی ۱۹۱۸ء

شبلی منزل

مکرم دام کرمہ السلام علیکم

میں ۲۰ دسمبر کو اعظم گڈھ بہزار خرابی پہنچ گیا تھا، مختلف مسافتوں کو ملا کر تقریباً ۱۰۰ میل سفر
پیدل طے ہوا، اور یہی اس سفر کی خصوصیت ہے، مغل سرائے بخیر و خوبی پہنچا، یہاں ایک بے احتیاطی کی
لیکن مجبوری یعنی روپیہ کے پیسے بھنانے کے لیے ۲ بجے رات کو دودھ لیکر پیا، معاً زکام کی تکلیف

شروع ہوگئی، زکام گیا، اور کھانسی چھوڑ گیا، اور اب تک ۲۹ ر دسمبر کی شام تک باقی ہے، سورت اور چاٹگام سے طلبی کے تار آئے، دلی کی لیگ سے خط آیا، مگر اس حالت میں سفر مناسب نہ سمجھا۔

آپ کو خط لکھنے کیلئے پچھلے خطوط جوابی کے انبار پر نظر ڈالنا کر اطمینان کا جویا تھا، لیکن ڈیڑھ مہینہ کی بیکاری کام میں دل لگنے نہیں دیتی، کچھ خطوط کے جواب دے چکا کچھ باقی ہیں۔

مسٹر محمد علی چھنڈواڑہ سے رام پور آئے ہیں، راستہ میں لکھنؤ بھی پڑا، کل ماجد صاحب کا خط آیا کہ وہ ان کے ساتھ ریل میں سندیلہ تک گئے، میرا ذکر درمیان میں آیا، اور بتاکید انھوں نے کہا کہ سلیمان کو لکھیے کہ وہ رام پور آکر مجھ سے مل جائیں، ورنہ میں خود اعظم گڈھ آؤں گا، سیرت کے متعلق چند باتیں کہنی ہیں، حیران ہوں کہ کیونکر سفر کروں، اس اثنائے نظر بندی میں مولانا ابوالکلام سے ملاقات باوجود اشتیاق نہ ہوسکی، اس کا افسوس اور حسرت ہے، حسرت لندن جاتے ہیں۔

بحمد اللہ کہ ارض القرآن دوم اس مہینہ شائع ہوگئی، آپ کے پاس بھی جلد پہنچے گی، مجلد اس لئے کہ نہیں تو آپ کی خاص، دیوں کی الماری میں بانتظار جلد چند مہینے نظر بند رہے گی۔

سیرت نبویؐ کا کام شب میں کرتا ہوں، مسعود صاحب کلب سے دیر کو آتے ہیں، بنگلہ میں بالکل سناٹا ہوتا ہے، خوب یکسوئی رہتی ہے۔

اسلام پور میں اس دفعہ چوری سے والد کی کتابوں کی خانہ تلاشی لی، اس میں دادا مرحوم کا ایک سفینہ ملا جس میں تمام اعزہ جو ان کے وقت میں تھے، ان کی تاریخ ولادت اور وفات لکھی ہے، اس میں اتفاقاً میری پیدائش کی تاریخ بھی نکل آئی اور اتنی ہی نہیں بلکہ میری پیدائش کا قطعۂ تاریخ بھی ان کا مصنفہ ملا میں نے نقل کر لیا، اخیر مصرعہ ہے:

شدہ مہر تاباں ز برج کمال

اس میں دو عدد کا تخرجہ ہے، اس حساب سے ۲۳ رصفر ۱۳۰۲ھ کو میری عمر ۳۵ سال قمری پوری ہوئی،

اللہ اکبر! عمر رفتہ باز نمی آید۔

مسعود صاحب حسب دستور بڑے دنوں کے تنکار میں مصروف ہیں۔ والسلام

سید سلیمان ندوی - ۲۹ ر دسمبر ۱۹۱۸ء

مخدوم السلام علیکم

آپ کو انتظار ہوگا کہ میں کہیں سے اپنے وجود کی رسید دوں، میں ۹۰ میل ڈیک پر سفر کرکے اسلام پور پہنچا اور آیا، جہاں گیا خلافت اور ترک موالات اور تقاضائے تقریر ساتھ ساتھ رہا، لیکن میں ہر جگہ انکار کرتا گیا، پوسہ پہنچا، وہاں بھی یہ بلائے جان موجود تھی، پوسہ اسکول کے لڑکوں نے پیچھا کیا، گانوں کے مسلمانوں نے دعا کیا، لیکن میں بچتا بچاتا ۸ ر نومبر کو پوسہ سے روانہ ہوا، ۹ ر کو ۱۰ بجے مئو پہنچا، یہاں سے اعظم گڈھ دو گھنٹے کی راہ ہے، مگر گاڑی ۳ بجے جانے والی تھی، ارادہ کیا کہ چپکے پڑا رہوں، کسی کو اطلاع نہ ہو، مگر ایک نے دیکھا، دو نے دیکھا، بھیڑ ہوگئی، اور اصرار کیا کہ قصبہ میں چلئے، گیا، اب اصرار قیام کا ہوا، بارے یہ طے ہوا کہ ۱۳ ر کو آکر یہاں تقریر کروں گا، چنانچہ اس شرط پر فرصت ملی، وہیں خبر ملی تھی کہ علی گڈھ اور ندوہ کی طرف سے میرے پیچھے خطوط اور تار دوڑ رہے ہیں، اور آزاد مسلم یونیورسٹی[1] میں تاریخ اسلامی اور عربی کے پروفیسر کی جگہ پر میرا انتخاب عمل میں آرہا ہے، بہرحال اعظم گڈھ پہنچا، محمد علی کے تار پر تار رہے، آخر انھوں نے پوچھا کہ بتاؤ وہ ہیں کہاں؟ جواب دیا گیا کہ وہ اس وقت لاپتہ ہیں، یہاں پہنچنے سے پہلے مسعود صاحب ۱۴ ر کو لکھنؤ جانا قرار دے چکے تھے، بہرحال کل مئو، وہاں سے واپس ہوکر پھر آیا، وہاں سے مولانا حمید الدین صاحب کو لیکر لکھنؤ، ندوہ کا جلسہ انتظامیہ ۱۹ ر کو ہے، طلبائے قدیم کا بھی اجتماع ہے، ارکان بھی آئیں گے، مولانا شروانی ترک موالات کے سخت خلاف ہیں، جس کا اظہار علی گڈھ میں کرچکے، اب اس کی باری ندوہ میں ہے، مولانا حمید الدین صاحب کو ان ہی کے جوڑ پر لے چلتا ہوں، ان کا جواب یہی کلہ بکلہ دیں گے، مولانا شروانی اور مولانا ابوالکلام

---

[1] جامعہ ملیہ

کی چھیڑ چھاڑ اخبارات میں آپ پڑھ چکے، حالانکہ دونوں مولانا شبلی کے واسطے سے باہدگر علمی دوست تھے، مگر اختلافِ نظر دونوں کو حق کا منظر دو جگہ دکھا رہا ہے۔

اگر علی گڈھ جانا ہوا تو ۵ ار کو واپس آؤں گا، امید ہے کہ ساتھ میں مولوی (پروفیسر) عبدالباری دائمی قیام کے لیے اور مولوی عبدالماجد سالانہ دورہ کے طور پر تشریف لائیں گے۔ والسلام

سید سلیمان ندوی، ۱۱ر نومبر ۱۹۲۰ء

مکرم السلام علیکم

آپ کے دو خطوط ملے، میں خود چاہتا تھا کہ آپ کو جلد از جلد احوالِ تازہ سے مطلع کروں لیکن آمد و رفت، سفر اور کثرتِ مشاغل سے اطمینان نہیں ملتا، معارف کو اپنے ٹھکانے لگانا، مطبع اور دارالاشاعت کے کام کو سمجھنا اور اپنے قابو میں لانا، آیندہ جلد سیرت کے انتظامات، لوگوں کے دو ماہہ خطوط کے جوابات اور ان تمام جھگڑوں کے ساتھ ندوہ کی تعلیمی نگرانی کا خیال اور علی گڈھ کے مخمصہ سے نکلنا، آفتِ جان ہے، بات یہ ہے کہ میں پالٹکس سے گھبراتا نہیں اور نہ سیاست کے خطرات سے خوف زدہ ہوں لیکن قوم مجھ سے دو میں سے ایک ہی کام لے سکتی ہے، یا علم کی خدمت یا سیاست، خدمتِ علم سکون اور اطمینان کی طالب ہے اور سیاست ہنگامہ آرائی اور شور و غل کی مقتضی، جب تک دارالمصنفین اور تکمیلِ سیرت کی زنجیر اپنے پاؤں سے نہ کاٹوں، اس دنگل میں کود نہیں سکتا کہ ایک وقت میں دو دونوں کام نہیں ہوسکتے، بایں ہمہ آپ دیکھتے ہیں کہ کبھی کبھی اپنے اس گوشۂ عافیت سے نکل کر دنگل میں بھی کود جاتا ہوں،

ندوہ کی مہم سر ہوئی، لیکن ... ۶ ماہوار کا سامان کیونکر ہو اور کہاں سے ہو، مولوی مسعود علی صاحب نے ہمت کی ہے، اور کل وہ ایک مہینہ کے لیے جھولی لے کر نکلے ہیں، بانکی پور کا بھی ارادہ رکھتے ہیں، نجیب اشرف ضیاء، اور سید ضمیر الحسن صاحب (بہ تعلق یحییٰ) اور مولوی سعید کے خطوط آئے ہیں، یہ سب ترکِ موالات کی آگ میں کود رہے ہیں، میں خود نہیں جانتا کہ میں کیا کروں، اور ان کو کیا مشورہ دوں، یہ خوب سمجھ لیجیے،

تی کی اور راز کی بات یہ ہے کہ حامیانِ ترک موالات اور واقف کارانِ اسرار عدم تعاون کا یہ مقصد نہیں کہ سرکاری مدارس سے انقطاع کرکے پھر تجارت، نوکری یا قومی مدرسوں میں تعلیم جاری کی جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تر و تازہ ہمت کے نوجوان اس با امن جنگ کے سپاہی بنیں اور ملک کے گوشہ گوشہ اور گانوں گانوں میں پھر کر لوگوں کو ان کے فرض سے آگاہ کریں، اور جب تک ملک آزاد نہ ہو جائے تعلیم کے مسئلہ کو بالائے طاق رکھ دیا جائے، جیسا کہ اور ملکوں میں ہوا، اب اپنے نوجوانوں سے پوچھئے کہ وہ اس کے لیے آمادہ ہیں، تو مشورہ و اعانت کی حاجت کیا، اور اگر نہیں تو قوم کے لیے بارِ دوش بننے سے فائدہ کیا؟

آپ کے نام سفر میں جو دو خط لکھے تھے وہ بھیجتا ہوں، گو باسی ہو گئے ہیں، لیکن آپ ان کو تازہ ہی جان کر کھائیے گا۔

والسلام

سید سلیمان، ۴ر دسمبر ۱۹۲۰ء

ناگپور عم کرم السلام علیکم

میری خاموشی سے آپ بدگمان نہ ہوں، ۱۴ر دسمبر سے میں اعظم گڈھ سے نکلا ہوں، ۱۷ کو علی گڈھ تھا، آزاد یونیورسٹی کا معاملہ یہ طے ہوا کہ سال میں ۲، لکچر میں تاریخ اسلام پر دوں۔ علی گڈھ سے دہلی گیا کہ ڈاکٹر انصاری کے سامنے اپنا معاملۂ صحت پیش کروں، انھوں نے قارورہ کا امتحان کیا، لیکن ایکسریز سے معدہ و جگر دیکھنا باقی ہے، دہلی سے دہلی کی جماعت کے ساتھ ناگپور آیا، ۲۴ کو ناگپور پہنچا، ۲۶ر سے کانگرس ہے، گرما گرم بحثیں ہو رہی ہیں، بنگال نے تو کہ دھا ڈال دیا، لالہ لاجپت رائے مذبذب الرائے ہیں، مالویہ جی وم بخود، مسلمان ہیں اور گاندھی جی جو ایڑی چوٹی سے زور لگا رہے ہیں، امید نہیں کہ جو سے پہلے کانگرس ختم ہو سکے، کانگرس کے مقصد کی تجویز پاس ہو گئی یعنی ہندستان کا کامل استقلال، آج اس وقت ترک موالات کا ریزولیوشن پیش ہے۔

یہاں آکر میری طبیعت کچھ اچھی نہیں رہی۔ اکثر لوگ مبتلائے بخار ہیں، ایک کمرہ میں مولوی ابوالکلام تین روز سے پڑے ہیں، دوسرے کمرے میں محمد علی صاحب کی بیوی انفلوئنزا میں مبتلا ہیں، افاقہ ہے۔

اسٹوڈنٹس کانفرنس بہت کامیاب رہا، ۳۰ ہزار کا مجمع ہے، ۱۶ ہزار ڈیلی گیٹ ہوں گے، مسلمان بھی بکثرت ہیں، اور صوبۂ بہار کے نمایندگان بھی دوسرے صوبوں سے کم نہیں، یکم جنوری تک دہلی جاؤنگا، وہاں سے اعظم گڈھ واپس۔

والسلام

سید سلیمان۔ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۰ء

اعظم گڈھ

مکرم السلام علیکم

آپ کے کارڈوں کی رسید مرسل ہے، اچھا ہے کہ اس ترک موالات کے زمانہ میں دیہات میں ہیں۔ شہر میں رہیئے تو ہندوستان کی سیاسی آب و ہوا کا پتہ لگے۔ ہمارے مولوی مسعود علی صاحب نے اعظم گڈھ ضلع کو چھان ڈالا، کل تحصیلوں میں خلافت کی شاخیں قائم ہیں، پنچایتیں ہیں، عدالتوں کا کام ابرین مقدمہ بازی اور اہل کچہری کہتے ہیں کہ سنو میں صرف ۱۰ رہ گیا ہے، نئے مقدمے شاذ و نادر جاتے ہیں، میرا وقت بھی اس میں خاصہ صرف ہوتا ہے، مسجدیں نمازیوں سے آباد ہو رہی ہیں، شراب خوری اور شراب فروشی کی دکانیں بند، ۱۲ فروری کو شراب کا نیلام تھا، کوئی بولی نہ بولا، ناچار ملتوی کرنا پڑا، یہاں کا مشن ہائی اسکول ہوا کے جھونکے سے الٹ گیا تھا، پھر سنبھلا، مگر ۱۰۰ لڑکے کچے نکلے، ایک قومی اسکول قائم ہو گیا، اچھا اسٹاف بہم پہنچ گیا، لڑکے بھی دو سو کے قریب داخل ہو گئے، صوبہ متحدہ کا وفد آنے والا تھا، آج ۱۸ کو تاریخ مقرر تھی، مگر نہیں آیا، لکھنؤ سے واپس گیا، کل ہی شبہہ ہو گیا تھا، کیونکہ بمبئی سے خلافت کی مرکزی مجلس سے تار آیا تھا کہ ۲۱ کو بمبئی میں غیر معمولی جلسہ ہے، آج تار آیا کہ معاملہ یہ ہے کہ لندن کانفرنس میں شرکت کے لیے صدر خلافت چھوٹانی کو بلاوا آیا ہے، اس کے لیے ۲۱ کو غیر معمولی جلسہ ہے۔

بیچارہ مولوی مسعود علی صاحب نے ضلع بھر میں جلسہ کا پروگرام شائع کیا تھا، تین چار جگہ کے جلسوں کا پروگرام تھا، سب گڑبڑ ہو گیا، آج دوڑے ہوئے شاہ گنج گئے ہیں، بنارس گئے تھے کہ گاندھی جی، محمد علی اور ابوالکلام کو لے آئیں، گاندھی جی تو صاف نکل گئے، محمد علی صاحب اور ابوالکلام صاحب نے ۲۸ کا وعدہ کیا ہے، آج محمد علی صاحب کا خط آیا ہے کہ وہ تاریخ بھی نہ رہی، ۶، ۷ مارچ کو وہ آسکتے ہیں، بشرطیکہ اسکے معاوضہ میں ایک مہینہ قومی یونیورسٹی میں ترتیب نصاب کے لیے قیام کروں، دیکھیں مولانا ابوالکلام کیا گل کھلائیں، مجھے تو وہ تاریخ بھی ٹلتی نظر آتی ہے۔

آپ کے "مہاتما" نجیب اشرف صاحب کے لیے آنے کے ساتھ قومیات کا بڑا مسالہ مل گیا ہے؟ اتنا طول لکھنے کا ارادہ نہ تھا، کارڈ سے لفافہ کا کام لیا۔ والسلام

سید سلیمان، ۱۹ فروری ۱۹۲۱ء

اعظم گڈھ

حکیم چچا!

آپ خفا اور آزردہ ہوں گے کہ میں نے خط لکھنا کیوں کم کر دیا، واقعہ یہ ہے کہ دلِ سینہ کی جانب سے کچھ دل شکستہ ہو گیا ہوں کہ اُدھر رخ کرنے کو جی نہیں چاہتا، اور نہ دل میں اب امنگ ہے کہ پھر نئے سر سے ابھروں، میرے تمام ایام شباب صرف گریۂ ماتم ہو گئے۔ اس دل شکستگی اور آزردگی نے میرے تمام کاموں کے شیرازہ کو بکھیر دیا ہے، لکھنا پڑھنا بھی صرف تحصیل رزق کا ذریعہ رہ گیا ہے، سیاست اور پالٹکس جس سے ہم دانستہ الجھ گئے ہیں، وہ بھی تفریح خاطر کا سامان پیدا نہ کر سکی، ورکنگ کمیٹی کے دس پندرہ ممبروں میں ایک میرا انتخاب ہوا ہے، بڑے بڑے مدعیان سیاست اور ارباب عمائم اس حصولِ عزت کے لیے دوڑ دھوپ کر رہے تھے۔ بالآخر بلا توقع یہ عزت میری قسمت میں آئی، مگر سچا اعتراف ہے کہ مجھے ایک ذرہ خوشی نہیں ہوئی، اور ہر وقت اپنے رقیبوں کے لیے اس جگہ کو خالی کر دینے کے لیے تیار ہوں،

مگر صرف محمد علی صاحب کی وصیت اور حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری کا امتثالِ امر ہے، آپ سنکر خوش ہوں گے کہ گاندھی جی نے میرے متعلق بڑی اچھی رائے لوگوں سے ظاہر کی، وہ بیچارہ مولویوں سے بہت ڈر گیا ہے، گورکھپور کے حادثہ کا ان پر بہت اثر پڑا ہے، اور سول نامتابعت سے شاید وہ ہاتھ اٹھانے کیلئے تیار ہو جائیں، پرسوں ان کا خط آیا ہے، ابتک جواب بھی نہیں دیا ہے، مالویہ کانفرنس بمبئی میں بھی شرکت کی، مگر بازی طفلانہ سے زیادہ کچھ نہ تھی،

میاں نجیب اشرف کا رفقاء میں انتخاب ہو گیا، بالفعل ۵۰ ماہوار وظیفہ ہوگا، اور وہ اوپر سے ادھر ادھر سے کچھ حاصل کرکے پچاس بنا لیں گے، آدمی محنتی اور مطیع ہیں، مولوی مسعود کو وہ بہت اپیل کر رہے ہیں بمبئی میں دیسنہ اور ہماری پارٹی نے ایک دن ناشتہ اور چائے کی دعوت کی، بڑی جماعت نوجوانوں کی وہاں جمع ہو گئی ہے، بھائی عبدالعلیم کے لیے آپ نے لکھا تھا اور میں نے بھوپال سے جواب بھی دیا تھا، ا ابتو آپ نے الٹی میٹم بھی بھیجا ہے، طاہر جچا کے بھانجے (نام یاد نہیں) نے کہا تھا کلرکی کی جگہ مل سکتی ہے یہاں کے سیٹھوں کا مزاج کچھ اس درجہ مغرورانہ ہے کہ میں انگیز نہیں کر سکتا، بیچارہ جھوٹانی نے بار بار اپنے گھر میں اٹھ آنے کو کہا، میں نے گوارا نہ کیا، بہرحال میں کھتری صاحب کو لکھوں گا،

ڈاکٹر محمود، سیٹھ صاحب پر جال ڈال رہے ہیں کہ ان کے نام سے دارالمصنفین میں ایک جھوٹانی لائبریری ہو، دس ہزار کا ارادہ تو انھوں نے ظاہر کیا، یہ ہنگامے فرو ہوں تو کچھ کیا جائے، مولوی عبدالسلام کی سیر صحابہ جلد اول چھپ گئی۔

میں بحمداللہ ترقی کر رہا ہوں یعنی صحت میں۔ والسلام ۔ سید سلیمان، ۱۳ فروری ۱۹۲۲ء

اعظم گڈھ

محترم السلام علیکم

خط لے تو مدت ہوئی، مگر جواب کے لیے قلم نہ اٹھا، آج مغرب سے کسی غور میں غلطاں و پیچاں رہا

ذ پڑھ کر سو جاتا ہے، آپ کو خط لکھنے بیٹھا ہوں، اور پھر اس "عیش" کے ساتھ خط لکھنے
، ہاتھ میں قلم اور بائیں میں "فتح پیچ" کی نے ہے، عمدہ خوشبودار تمباکو بھرا ہوا ہے، اب
بی لیتا ہوں، یاد رکھیے کہ میرے سامانِ ضیافت میں یہ چیز بڑھانا پڑے گی، اب صرف
ے گلوری پان پر خاطر مدارات نہیں ختم ہوگی، ہاں تو ایک فقرہ لکھتا ہوں اور پھر
رہ لکھنے کی کوشش میں ایک کش کھینچ لیتا ہوں، لیجئے یہ فقرہ اتنا لمبا ہوگیا کہ دھواں
ے ذرہ ٹھہریے پھرنے میں دھواں بھر لوں تو آگے کوئی دھواں دھار مضمون لکھوں۔

، مجھے ایک عظیم الشان خبر سے لاعلم رکھا، یعنی یہ کہ ہماری مجوزہ "انجمن زنڈوان دینے"
،احب نے قواعد انجمن کی بے اصولی کی، اس میں کچھ آپ کی بھی سازش معلوم ہوتی ہے
، ممبری سے آپ کو بھی برطرف کیا گیا،

، نمایت محبت سے جس طرف اشارہ کیا ہے، اس کو میں کچھ سمجھا، کچھ نہیں سمجھا، میرے سامنے
ہیں ہیں، ایک تو یہ کہ یوں ہی اب بقیہ عمر گذار دوں، اور دوسری یہ کہ پھر "جشن عیش
موڈ" ہوتا ہے اور کبھی وہ، کبھی اس میں راحت نظر آتی ہے، کبھی اس میں، کبھی یہ خیال ہوتا ہے
ن بدقسمت اپنی لڑکی دے گا، دلیسنہ میں تو کوئی ایسا جوان مرد مجھے نظر نہیں آتا، اور نہ کوئی
ہے، اور اگر ہو بھی تو اس کی صحت و تندرستی کی طرف سے امان نہیں، اور اب اس کی
ت کی فرصت مفقود، سیدہ کی الگ فکر ہے، جو کچھ ہوتا ہے اس سے پہلے ہوتا ہے، ان اطراف
یاں مل سکتی ہیں، اور آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ میرے کہے بغیر لکھنؤ، دلی، میرٹھ اور بھوپال
ے عمدہ تعلیم یافتہ لڑکیاں مل رہی ہیں، اور احباب پیغام دے رہے ہیں، لیکن میں نے
، دیا، اقبال یہ ہوتا ہے کہ ادھر ہر چیز میری خواہش کے مطابق مل سکتی ہے، لیکن ایک تو
اٹھے گا، دوسرے اولاد کا معاملہ ہے، میں کہہ نہیں سکتا کہ جب اس راہ میں پائے خیال نے

قدم رکھا ہے تو دشت و صحرا کس قدر پرخار نظر آتے ہیں، یہ خیالات و کیفیات ہیں جن میں الجھا رہتا ہوں اور آپ کے ٹوکنے پر آپ کو بھی الجھا رہا ہوں، ان دقتوں سے گھبرا کر اس فیصلہ کی طرف پناہ ڈھونڈھتا ہوں کہ اب یوں ہی ہلکے پھلکے زندگی گذاردوں، گو مجھے جو جسمانی و دماغی اذیتیں ہیں، میں ان کو کسی پر کیا ظاہر کروں، دارالعلوم میں جو بورڈنگ کی زندگی دس برس یا زیادہ بسر کی، وہی پونہ میں رہی، وہی اعظم گڈھ میں ہے، کیثر مصارف کے باوجود بھی مجھے کسی طرح آرام نہیں، ویسے میں جو میری خانگی زندگی ہے، وہ آپ سے مخفی نہیں، بہرحال میں فیصلہ سے عاجز ہوں اور رہوں گا، اور اس لیے اس کو یہیں ناتمام چھوڑیئے اور اب دارالمصنفین کی کہانی سنیئے،

مہدی حسن مرحوم کی جگہ ڈاکٹر محمود رکن ہوئے، اسوۂ صحابہ کی ایک جلد چھپ گئی، میں نے "خلافت اور ہندوستان" اور "دنیائے اسلام اور خلافت" دو رسالے چھپوائے ہیں، میں نے سوچا کہ دوسرے چھپوا کر معقول فائدہ اٹھاتے ہیں، تو میں اپنے مضامین خود کیوں نہ چھپواؤں، اور رسالے بھی چھپوانا چاہتا ہوں، میاں سہیل کو بلا رہا ہوں کہ کچھ دلبستگی ہو، دیکھیے کب آتے ہیں، یا آتے بھی ہیں یا نہیں، ادھر قومی جلسوں میں کہیں نہیں گیا، جان ہے تو جہان ہے۔

الحمد للہ کہ اچھا ہوں، اور دردوں سے محفوظ، حاجی معین الدین صاحب کو دوبارہ بلا رہا ہوں، آجائیں تو اچھا ہے۔ والسلام

سید سلیمان ندوی

۶ر مارچ ۱۹۲۲ء

ادبیات

غزل

از جناب تسکین قریشی

نہ جب تک جنوں میں بے نیازی — حقیقت کم، بہت افسانہ سازی
محبت، جانفروشی، جانگدازی — یہاں دل پر گراں ہے دلنوازی
ہم اہلِ دل کی شانِ امتیازی — سراپا شوق و کیسر بے نیازی
جہاں کچھ بھی سکوں دل کو ملا ہے — وہیں خود دل نے کی ہر فتنہ بازی
ہزاروں جام و ساغر ٹوٹتے ہیں — بہت دشوار ہے میخانہ سازی
مسلسل الجھنیں ہی الجھنیں ہیں — سلامت تیری زلفوں کی درازی
صداقت کیا جو ہو محدود پنہاں — جنوں کیا جب نہ ہو ہنگامہ سازی
ہزاروں بار جب ٹوٹی ہے توبہ — تو آیا ہے شعورِ پاکبازی
خرابِ التفاتِ ناز تھے ہم — شکستِ دل کو سمجھے دلنوازی
گدائی کیا شہنشاہی ہے تسکیںؔ — گدائی میں اگر ہو بے نیازی

حقائق و معارف

از جناب افقر موہانی

ترے جلووں میں ہستی کا مری روپوش ہو جانا — یہی تو ہے بس اک قطرہ کا دریا نوش ہو جانا
وہی سمجھے ہیں کچھ کچھ زندگی و موت کا حاصل — جنھیں آتا ہے جیتے جی کفن بر دوش ہو جانا

نظر آتے ہیں اب جلوے ہی جلوے ہر طرف مجھکو — دلیلِ ہوشیاری تھا مرا بیہوش ہو جانا

زمیں کا ذرہ ذرہ آئینہ دارِ حقیقت ہے — کہیں اپنے ہی جلووں میں نہ تم روپوش ہو جانا

وہ اٹھنا جلوہ گاہِ ناز کے پردوں کا نظروں سے — وہ میرا دیکھتے ہی دیکھتے بیہوش ہو جانا

بھلا سکتی نہیں دنیا یہ افسانہ محبت کا — تمہارا نام لے لے کر مرا بیہوش ہو جانا

کہیں ناکام رہ جائے نہ ذوقِ جستجو اپنا — عدم میں بھی خیالِ یارِ منزل کوش ہو جانا

گذر جا منزلِ احساس کی حد سے بھی اے افقر — کمالِ بیخودی ہے بے نیازِ ہوش ہو جانا

غزل

(از جناب سید غلام سمنانی ایم اے)

کیا کہیے اسے کیا ہے؟ یقیں ہو نہ گماں ہو — یہ محفل آشوب طربِ زارِ جہاں ہے

ہر موجِ نفس باعثِ سیرابیِ جاں ہے — وہ روحِ طرب پھر مری جانب نگراں ہے

سنتا ہوں کہ ہو جاتی ہیں نم ان کی بھی آنکھیں — کیا بات تری دیدۂ خونابہ نشاں ہے

وہ دل جو کبھی جلوہ دہ بزمِ یقیں تھا — مدت سے وہ آوارۂ صحرائے گماں ہے

کہتی ہے تری نرگسِ مخمور کہ یہ زیست — بس خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں ہے

سنتے ہیں یہی حال ہے اب اہلِ جنوں کا — چہرے پہ تھکن، آنکھ میں نم، لب پہ فغاں ہے

ہاں اے نگہِ دوست ذرا اور تغافل — ابتک دلِ مغرور کو انکارِ زیاں ہے

سن لو کبھی خلوتکدۂ شوق میں آکر — وہ بات جو ابتک مرے سینے میں نہاں ہے

گذرے ہیں بہت حادثے ہم اہلِ جنوں پر — پھر بھی وہی آشفتگیِ زلفِ بتاں ہے

ساقی نے پلائی تھی جو مے بزمِ ازل میں
لبریز اسی مے سے مرا ساغرِ جاں ہے

مطبوعاتِ جدیدہ

تدبر قرآن (تفسیر آیت بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ) از جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۶ مع خوبصورت ٹائٹل، قیمت ۲ ر، پتہ: مکتبہ میثاق رحمان پورہ، اچھرہ، لاہور، پاکستان۔

قرآن مجید کی تفسیر و تاویل میں ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ ایک مجتہدانہ طرز فکر کے مالک تھے لیکن متفرق سورتوں جنمیں تفسیر بسم اللہ و فاتحہ بھی شامل ہے، کے علاوہ کوئی مکمل تفسیر وہ نہ لکھ سکے، مولانا امین احسن اصلاحی نے جو مولانا فراہیؒ کے فیض یافتہ اور شاگرد خاص ہیں، ایک تفسیر لکھنا شروع کی ہے جو یقین ہے کہ مولانا رحمہ اللہ کے طرز تفسیر سے قریب تر ہوگی اور اس سے ان کی تفسیر کی ایک حد تک کمی پوری ہو جائے گی، اسی سلسلۂ تفسیر کا ایک حصہ جو بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر پر مشتمل ہے، رسالہ کی صورت میں شائع کیا گیا ہے، اس میں بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ کے بعض مسائل و مباحث پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے، گمر یہ بحث اپنی اہمیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ تفصیل کی طالب تھی، تاہم بعض حیثیتوں سے یہ رسالہ اپنی نوعیت کی واحد تفسیر ہے، اور معنوی خوبیوں کے ساتھ ظاہری حسن سے بھی آراستہ اور مولانا فراہیؒ کے فکر قرآنی اور مذاق تفسیر کی اس میں عمدہ ترجمانی کی گئی ہے اور وہ مطالعہ کے لائق ہے۔

قرآن کا نظریۂ سلطنت۔ از پروفیسر ہارون خاں صاحب شروانی، ترجمہ مولوی سعید الحق صاحب عمادی بی اے، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۰ مجلد مع رنگین گردپوش، قیمت ۲؎ ر پتہ: آئینۂ ادب، چوک مینار، انار کلی، لاہور، پاکستان

اسلام ایک جامع و مکمل دین ہے، اور اس کی تعلیم و ہدایت صرف عقائد و عبادات ہی تک محدود نہیں بلکہ وہ ایک مکمل دستور حیات ہے جس میں سیاست کے بنیادی آئین و اصول بھی ہیں، اس موضوع پر اردو میں کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، زیر نظر کتاب میں قرآنی نظریۂ سلطنت کا اجمالی تعارف اور مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کے شروع میں عہد رسالت سے پہلے کی سلطنتوں ایران، روم اور عرب ریاستوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاست و فراست کے ذکر کے بعد اسلامی نظام سلطنت کے محاسن مثبت و منفی دونوں طریقوں سے بیان کیے گئے ہیں، یہ کتاب انگریزی میں لکھی گئی تھی، اسی لیے شاید بہت مختصر ہے، ترجمہ سلیس اور شگفتہ ہے۔

سرسید احمد خاں - از جناب ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۶ قیمت للعہ ر شائع کردہ انجمن ترقی اردو پاکستان، اردو روڈ کراچی۔

سرسید مرحوم کے بعض مذہبی افکار و عقائد سے اختلاف کے باوجود ان کے قومی، علمی، تعلیمی اور اصلاحی کارناموں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مولانا حالی ان کی سیرت کا فرض ادا کر چکے ہیں، ان کے ایک اور صحبت یافتہ اور دیرینہ عقیدتمند بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب وقتاً فوقتاً ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھتے رہے ہیں، اب ان مضامین کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس مجموعہ میں سات مضامین ہیں، ان میں سرسید کے حالات، افکار و تصورات، ان کی شخصیت، سیرت و کردار، قومی تعلیمی اور اصلاحی کارناموں کا ذکر ہے، مصنف سرسید کی مجلسوں اور صحبتوں میں شریک رہ چکے ہیں، اس لیے بڑی خوبی سے ان کے سیرت و کردار کی مصوری کی ہے، مگر چونکہ تمامتر عقیدت و محبت کے جذبات میں ڈوبے ہوئے ہیں اس لیے ان کا ایک ہی پہلو دکھایا ہے، یہ مضامین مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں اس لیے ان سب میں بعض باتیں مشترک اور مکرر ہو گئی ہیں، مگر کتاب اہل ذوق کے پڑھنے کی چیز ہے، طرز نگارش کی خوبی کے لیے مصنف کا نام ہی ضمانت ہے۔

علوم نبوت کا مقام اور ان کی ذمہ داریاں } از مولانا ابوالحسن علی ندوی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۔ قیمت تحریر نہیں، پتہ: دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

فاضل مصنف نے دارالعلوم دیوبند کے طلبہ کے ایک جلسہ کے لیے لکھا تھا، اس میں دینی مدارس اور علوم نبوت کی رفعت و عظمت، طلبہ و فضلاء کے فرائض اور دور جدید کے ان سے تقاضوں کو بڑے موثر اور دلنشین انداز میں واضح کیا ہے اور اس سلسلہ میں نہایت مفید اور قیمتی مشورے دیئے ہیں، اس لیے اس کا مطالعہ عربی خواں طلبہ کے لیے مفید اور ضروری ہے، اس سے ان میں قوت اور عمل میں استقامت پیدا ہوگی۔

تلوک چند محروم۔ مرتبہ جناب جگن ناتھ صاحب آزاد، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، صفحات ۲۰۴ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ، ناشر ادارۂ فروغ اردو، امین آباد پارک، لکھنؤ۔

یہ کتاب مشہور استاد شعر و سخن جناب تلوک چند محروم کے حالات شخصیت اور شاعرانہ کمالات پر مضامین کا مجموعہ ہے جسے ان کے لائق فرزند اور مشہور شاعر جناب جگن ناتھ آزاد نے مرتب کیا ہے، مضمون نگاروں میں سر عبدالقادر، ڈاکٹر اقبال اور برج موہن دتاتریہ کیفی جیسے باکمال مرحومین کے علاوہ ملک کے متعدد شعراء اور اصحاب قلم کے مضامین ہیں، مالک رام، جوش ملسیانی، علی جواد زیدی وغیرہ، اکثر احباب کے مضامین خصوصیت کے ساتھ دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہیں۔ ان مضامین سے محروم کی شاعری کے علاوہ ان کی سیرت کردار اور شریفانہ اخلاق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ وہ ہماری مشترکہ تہذیب کی قابل قدر یادگار ہیں، اب اس تہذیب، شرافت اور وضعداری کی ایسی یادگاریں کم رہ گئی ہیں، ان کا وجود بڑا غنیمت ہے۔

ریاض خیرآبادی۔ مرتبہ جناب مظفر حسین صاحب شمیم، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر،

صفحات ۱۸۶، مجلد مع گرد پوش، قیمت ع۸ ناشر اردو اکیڈمی سندھ کراچی، پاکستان۔

اردو اکیڈمی سندھ نے قدیم و جدید اساتذہ کے کلام کی اشاعت شروع کی ہے، اس سلسلہ میں اس نے مشہور استادِ سخن حضرت ریاض خیرآبادی مرحوم کے دیوان "ریاض رضوان" کا یہ انتخاب شائع کیا ہے، شروع میں حضرت ریاض کے مختصر حالات، ان کے کلام پر مختصر تبصرہ اور اس دور کے مختلف واقعات تحریر کیے گئے ہیں، مرتب کی رائے میں ریاض کی شاعری اس دور کی تحریکوں اور ماحول سے بالکل غیر متاثر تھی جو بڑی حد تک صحیح ہے، اس کے بعد سوا سو صفحات سے زیادہ غزلیات کا اور آخر کے چند صفحوں میں ان کے متفرق کلام کا انتخاب ہے، ریاض کے کلام کی خصوصیات سے اہل نظر پوری طرح واقف ہیں، اس لیے اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں، انتخاب خوش مذاقی سے کیا گیا ہے اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

دیہاتی معالج حصہ اول۔ شائع کردہ ہمدرد، تقطیع خورد، کاغذ معیاری، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۱۰، قیمت سے، پتہ: ہمدرد (وقف) لیبوریٹریز دہلی۔

ہندوستان کی بیشتر آبادی ان غریب دیہاتیوں پر مشتمل ہے جو محنت و مشقت اور خون پسینہ ایک کرنے کے باوجود زندگی کی بنیادی ضرورتوں مثلاً غذا، تعلیم اور طبی امداد وغیرہ سے بھی محروم ہے، اور اپنی جہالت کی وجہ سے امراض کا زیادہ شکار ہوتی ہے، ہندوستان کے دیہات عموماً طبی وسائل و ذرائع سے محروم ہیں، اس لیے ہمدرد دواخانہ نے ان کی ضروریات کو سامنے رکھکر دیہاتی معالج کے نام سے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں ان پودوں اور درختوں کے حالات جو عموماً دیہاتوں میں پائے جاتے ہیں، ان کے فوائد، بیماریوں میں ان کی ترکیب علاج، عام کیڑے مکوڑوں کے نقصانات اور ان کے تدارک کی تدبیروں، مختلف غذاؤں کے ڈامنٹر، ان کے استعمال کی صحیح صورت، معاشرت و مجانست، حمل، زچہ اور بچہ کے متعلق طبی معلومات تحریر کیے گئے ہیں، شروع میں حفظان صحت اور تندرستی کی اہمیت بیان کی گئی ہے، اس طرح یہ کتاب گویا دیہاتیوں کے لیے حفظان صحت اور طب کی بہترین کتاب بھی ہے اور معالج و طبیب بھی جن کی مدد سے

وہ بہت سی بیماریوں سے محفوظ رہ سکتے ہیں، اور ان میں مبتلا ہو جانے کے بعد اپنا علاج کر سکتے ہیں، یہ کتاب اگرچہ دیہات کے باشندوں کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن اس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مشک ختن - از جناب ابوالفضل جان محمد ازہر صاحب ایم اے۔ چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۸ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ پتہ: (۱) محمد اقبال ۹۰/۱۶۱ افتخار آباد کانپور (۲) جوبلی بکڈپو پریڈ کانپور۔

یہ کانپور کے ایک کہن سال شاعر مولوی جان محمد صاحب ازہر کا مجموعۂ کلام ہے جو زیادہ تر سیاسی، وطنی، اخلاقی اور مذہبی مختلف قسم کی نظموں پر مشتمل ہے، غزلوں کا حصہ بہت کم ہے، شاعر کے قادر الکلام ہونے میں شبہہ نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شاعر کا پورا کلام یکساں ہو۔ اسی لیے انتخاب کی ضرورت ہوتی ہے، اس مجموعہ میں انتخاب سے کام نہیں لیا گیا ہے اور رطب و یابس سب شائع کر دیا گیا ہے، جس سے مجموعہ میں بڑی ناہمواری پیدا ہو گئی ہے، شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں شعر و ادب سے متعلق بعض مفید باتیں ہیں، مگر ان کو اس سے زیادہ اختصار اور جامعیت کے ساتھ لکھا جا سکتا تھا، تاہم یہ مجموعہ اچھی نظموں سے خالی نہیں ہے اور بعض نظمیں موثر بھی ہیں اور مفید اور سبق آموز بھی۔

گلزار انشاء - مرتبہ جناب مولوی سید منظور الحسن برکاتی و سید قاضی الاسلام صاحبان چھوٹا سائز، صفحات ۱۱۸، کتابت و طباعت اچھی قیمت عہ پتہ: سرسید بکڈپو، علی گڈھ ۲

یہ کتاب جامعہ اردو علی گڈھ کے امتحان ابتدائی کے تیسرے پرچہ "انشاء" کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں الفاظ، ان کی مختلف قسموں، روزمرہ، محاورے، ضرب الامثال، رموز و اوقاف، عبارتوں اور جملوں کے استعمال، اشعار کو نثر بنانے اور مضمون نگاری اور خطوط نویسی کے اصول اور زبان و قواعد کے متعلق دوسرے مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، گو اس میں بعض معمولی فرو گذاشتیں

شلاً ہَجْر بمعنی جدائی (بفتح الہا وسکون الجیم عربی) جو اردو میں ہجر (بکسر الہا وسکون الجیم) مستعمل ہے کو حجر بمعنی پتھر (بفتح الحا والجیم) کے ہم وزن اور ہم آواز، اور "ضم" کے معنی ملانا کے بجائے ملنا اور متضاد الفاظ میں عزت کے مقابلہ میں ذلت کے بجائے ذلیل اور جیل کی جمع اجیال کے بجائے جیال وغیرہ لکھا ہے، جو صحیح نہیں ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بہتر اور درجۂ ابتدائی کے علاوہ عام مبتدیوں اور طالب علموں کے لیے بھی مفید ہے۔

لالۂ صحرا ۔ از جناب رئیس امروہوی، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۷۰، قیمت درج نہیں۔ پتہ: اقبال بکڈپو، نیو کلاتھ مارکیٹ، بندر روڈ، کراچی ۲، پاکستان۔

جناب رئیس امروہوی پاکستان کے روشناس شاعر ہیں، اور مختلف اصناف سخن پر یکساں قدرت رکھتے ہیں، لالۂ صحرا ان کی ایک مثنوی ہے جس میں ہادی اور حسنی کی داستانِ عشق و محبت بڑے لطیف اور شاعرانہ زبان میں بیان کی گئی ہے، آخر میں اکتوبر ۵۸ء کے انقلاب پاکستان کا ذکر اور شروع میں مثنوی اور شاعر کے کمالات پر ایک مختصر دیباچہ بھی ہے۔

دین و ادب ۔ از مولانا فضل الرحمن صدیقی، چھوٹا سائز، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت قدرے بہتر، صفحات ۱۲۰، قیمت عہ، پتہ کتب خانہ سراج العلوم مولوی گنج دھولیہ (مغربی خاندیش)

یہ کتاب چند مذہبی و ادبی مضامین کا مجموعہ ہے، بیشتر مضامین ہلکے پھلکے ہیں، فتنۂ انکار حدیث اور اکبر و اقبال کی ظرافت کا مضمون نسبۃً بہتر ہے، اگر مذہبی مضامین موجودہ ضروریات کو پیش نظر رکھکر اور گہرائی سے لکھے جاتے تو زیادہ بہتر اور مفید ہوتے، پھر بھی ان کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں، اور مصنف کا دینی جذبہ قابلِ تعریف ہے۔

"ض"

تبع تابعین جلد اوّل

علم وعمل اور مذہب واخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، دارالمصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کرچکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمۂ دین کا مرقع تیار کرایا ہے جس میں امام ابویوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے محاسن و معائب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

مرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

سلسلۂ تاریخ ہند

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرا، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ، ۵۰۴ صفحے قیمت: عہ

بزمِ مملوکیہ: غلام سلاطین اور امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور اُن کے دربار کے علماء و فضلاء، ادبا و شعراء کا تذکرہ،

۳۶۴ صفحے قیمت: ع

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے اہلِ قلم و صاحب ملفوظات صوفیۂ کرام، شیخ ہجویریؒ، خواجہ اجمیریؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

۵۳۰ صفحے، قیمت عہ

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ جس پر دور کے مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہندو مورخوں کی زبان سے، اور ہندوؤں کے علمی مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کئے گئے ہیں، یوپی کی حکومت نے اس پر ایک ہزار روپیہ انعام دیا ہے،

۵۰۶ صفحے قیمت: عہ

دار المصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

اس کتاب میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی وحربی نظام، آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرہ، خبر رسانی وغیرہ پر بڑی دیدہ ریزی سے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

مؤلفہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم اے (علیگ)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۷۰

اکتوبر ۱۹۶۰ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مصنفات اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی،

۳۶۴ صفحے : قیمت : عہ

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بنؓ زبیر کے مفصل حالات، اخلاق وفضائل اور اُن کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ معرکۂ کربلا کی تفصیل،

۳۱۶ صفحے قیمت : للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور اُن کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اسلام لائے، اور شرف ہجرت سے محروم رہے، یا عہد رسالت میں کم سن تھے،

۳۳۴ صفحے قیمت ؛ عہ

تابعین: علم وعمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل بنی، اس میں اس مقدس گروہ میں سے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۵۶۷ صفحے قیمت : عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہد رسالت وخلافت راشدہ)

۳۱۲ صفحے قیمت : ہے

تاریخ اسلام جلد دوم اموی خلافت کی سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ

۳۷۶ صفحے قیمت عہ

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲؁ھ ۷۵۰؁ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۲؁ھ ۹۴۴؁ء تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۷۲ صفحے قیمت عہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسی خلافت کے زوال وخاتمہ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی، اور رفاہ عام کے کاموں کی تفصیل، ۴۴۰ صفحے قیمت عہ،

عرب کی موجودہ حکومتیں عرب کی تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابل ذکر حکومتوں نجد وحجاز، عسر، یمن، نجد، نواحی لسعد، بحرین، کویت اور فلسطین، شام وغیرہ کے مختصر حالات ۲۰۰ صفحے قیمت

اسلام اور عربی تمدن مذہب اسلام اور اسلامی تمدن وتہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات ونتائج کی تفصیل، یہ کتاب لا اسلام والحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا ترجمہ ہے،

۳۳۲ صفحے قیمت : عہ

جلد ۸۶ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۰ء عدد ۴

مضامین

شذرات

افسوس ہو کہ بزم شاعری کی وہ شمع جو ایک عرصہ سے جھلملا رہی تھی، بالآخر خاموش ہوگئی، اور جناب جگر مراد آبادی نے ۹ ستمبر کو گونڈہ میں انتقال کیا، وہ صحیح معنوں میں اس دور کے رئیس المتغزلین تھے، غزل مدتوں سے جسم بے جان ہو رہی تھی، سب سے پہلے حسرت کی مسیحائی نے اس میں جان ڈالی، پھر فانی، اصغر اور جگر نے اس کو سنوارا، یہ چاروں غزل کے ارکان اربعہ تھے، لیکن جگر نے اس کا رنگ ایسا نکھارا کہ ان کا طرز تغزل غزل گوئی کا معیار قرار پایا، انھوں نے تغزل کو اس درجہ تک پہنچا دیا ہو کہ مستقبل قریب میں ان کے جیسا غزل گو پیدا ہونے کی امید نہیں، ان کا طرز اس قدر مقبول ہوا کہ نئے شعرا کی پوری نسل اس سے متاثر ہوئی، اور نہ صرف تغزل، بلکہ جگر کے ترنم، وضع قطع حتیٰ کہ شاعرانہ لاابالی پن کی بھی تقلید کی جانے لگی، اردو شاعری کی تاریخ میں کسی شاعر کو اپنی زندگی میں شاید ہی اتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہو، اور اس کا اتنا ہمہ گیر اثر پڑا ہو،

اخلاقی حیثیت سے بھی جگر اتنے شریف، وضعدار، بلند نظر اور عالی ظرف انسان تھے کہ اس دور کے شاعروں میں اس کی مثال ملنا مشکل ہے، اعظم گڈھ اور دار المصنفین سے ان کا تعلق بہت قدیم تھا، ان کا تعارف یہیں سے ہوا اور ان کی شہرت نے یہیں سے پر پرواز نکالے آج سے پینتیس چالیس سال پہلے جب وہ چشمہ کے تاجر کی حیثیت سے اعظم گڈھ آتے تھے اس وقت مرزا احسان احمد صاحب نے ۱۹۱۹ء میں مخزن میں پہلی مرتبہ ان کا تعارف کرایا، پھر ۱۹۲۱ء میں ان کا پہلا دیوان داغ جگر اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا، یہ مجموعہ معارف پریس میں چھپا تھا، اسی زمانہ سے ان کی غزلیں معارف میں شائع ہونے لگیں ان کے دوسرے دیوان شعلۂ طور پر حضرت سید صاحبؒ نے تعارف لکھا، اور معارف میں اس پر مفصل تبصرہ لکھا گیا، جگر نے ان تعلقات کا ہمیشہ لحاظ رکھا، اپنی شہرت کے شباب کے زمانہ میں جب اعظم گڈھ آتے تو مرزا احسان احمد صاحب ہی کے یہاں ٹھہرتے

اور دار المصنفین فرود آتے تھے اور اکثر بغیر فرمایش کے بھی اپنا کلام سناتے اور کہتے یہاں سنانے میں جی لگتا ہے،

ایک زمانہ تک جگر ایسے رند بلانوش رہے کہ ان کو اپنا ہوش بھی نہیں رہتا تھا، لیکن ان کا دل ہمیشہ مومن رہا اور ہر زمانہ میں وہ راسخ العقیدہ مسلمان رہے، بزرگوں کی صحبت بھی پائی تھی، حضرت شاہ عبد الغنی صاحب منگلوری سے بیعت تھے، اصغر صاحب کی صحبت سے اُن کو زیادہ فائدہ پہنچا، ادھر چند برسوں سے عملاً بھی تائب ہوگئے تھے، شراب مطلق ترک کر دی تھی، فرائض کے پابند تھے، حج و زیارت کے شرف سے بھی مشرف ہوئے، چہرہ پر شرعی نورانی داڑھی بھی تھی، اس لئے عملی اعتبار سے بھی ان کی زندگی کا آخری دور بہت اچھا گذرا، اور اسی بنا پر جمعہ کے مبارک دن صبح صادق کے وقت ان کا خاتمہ ہوا، جو انشاء اللہ اُن کے حسن خاتمہ کی دلیل ہے، اللّٰھم اغفر لہٗ و ارحمہٗ،

اسلامی ہند کی تاریخ میں صوفیۂ کرام کے مذہبی و اخلاقی کارنامے مسلمان سلاطین کے سیاسی کارناموں سے کم اہم نہیں ہیں، اگر ان بادشاہوں نے اپنی فتوحات سے اسلام کی شوکت و عظمت کا سکہ بٹھایا، تو اقلیم روحانیت کے ان تاجداروں نے اپنے کردار و عمل سے اس کا عملی نمونہ پیش کیا، اور اپنے اخلاق و روحانیت سے دلوں کی مملکت کو مسخر و منور کیا، اسی لئے اسلام کی اشاعت میں سب سے بڑا حصہ انہی کا ہے، لیکن ضعیف العقیدہ تذکرہ نگاروں نے اپنے زمانہ کے ذوق کے مطابق اُن کی تصویر رطب و یابس روایات کے حجاب میں ایسی گم کر دی ہے کہ اُن کی صحیح شکل نظر نہیں آتی، اُن کے اصلی کمالات اور کارنامے اُن کے ملفوظات اور تصانیف میں نظر آتے ہیں، اس لئے سب سے پہلے دار المصنفین نے اُن کے مستند حالات لکھ کر اُن کو صحیح شکل میں پیش کیا، اور اُن کی تصانیف سے اُن کے کمالات اور کارنامے دکھائے،

اب جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم و قلم نے بھی ادھر توجہ کی ہے، اور مسلم یونیورسٹی کے لائق استاد خلیق احمد صاحب نظامی ریڈر شعبۂ تاریخ عرصہ سے ہندوستان کے صوفیا و مشائخ پر تحقیق و تصنیف کا کام انجام دے رہے ہیں، اور اس سلسلہ میں وہ کئی محققانہ اور قابل قدر کتابیں اردو اور انگریزی میں لکھ چکے ہیں، اب انھوں نے حضرت شیخ

نصیر الدین محمود چراغ دہلی کے ملفوظات خیر المجالس تصحیح تحشیہ اور مقدمہ وغیرہ کے پورے اہتمام کے ساتھ خوبصورت ٹائپ میں شائع کئے ہیں، اس کا اردو ترجمہ تو عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے مگر اصل کتاب اب تک نہیں چھپی تھی، حضرت چراغ دہلی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے اجل خلفاء میں اور بڑے جامع شریعت و طریقت بزرگ تھے، اس لئے خیر المجالس صحیح اسلامی تصوف کا خلاصہ اور عطرا ور سلوک و تصوف کا نصاب ہے۔ ان بزرگوں کی روحانیت کا یہ فیض ہے، کہ آج بھی ان ملفوظات کو پڑھنے والا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، لائق مرتب نے یہ ملفوظات شائع کرکے ایک بڑی مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے ایسی مستند کتابوں کو شائع کرنے کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ متصوفین کی شطحیات سے حقیقی تصوف کے متعلق جو غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے، وہ دور ہو جاتی ہے، اور ہندوستان کے نئے حالات کا بھی تقاضا ہے کہ صوفیۂ کرام کے صحیح حالات پیش کئے جائیں کیونکہ آیندہ یہاں انہی کا طریقۂ تبلیغ موثر ہوگا

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ کے وطن دیسنہ ضلع پٹنہ میں اردو کا ایک بڑا وسیع اور نادر کتب خانہ تھا جس میں اردو کی تقریباً بیس ہزار کتابیں ہوں گی، مشکل ہی سے کوئی مطبوعہ کتاب ایسی ہوگی جو اس کتبخانہ میں موجود نہو، پرانے اخبارات ورسائل کے جتنے فائل اس کتب خانے میں ہیں، شاید ہی کسی کتب خانے میں نکل سکیں، اردو کی تاریخ اور زبان وادب کے محققین دور دور سے کتب خانے سے استفادہ کے لئے آتے تھے ہندوستان کی تقسیم کے بعد دیسنہ بالکل اجڑ گیا، یہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ پاکستان چلا گیا، اس لئے اس کتب خانہ کی حفاظت بہت مشکل تھی، اور اس کے ضائع ہو جانے کا خطرہ تھا، اس لئے کتب خانہ کے ہوا خواہوں کی خواہش اور ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب گورنر بہار کی توجہ سے اب یہ کتب خانہ خدابخش خاں لائبریری پٹنہ میں منتقل ہو گیا ہے جس سے وہ محفوظ بھی ہو گیا، اور پٹنہ کی مرکزیت کی وجہ سے اردو کے محققین اس سے زیادہ فائدہ اٹھا سکیں گے، ڈاکٹر صاحب نے اس کتب خانہ کو پٹنہ منتقل کرکے ایک بڑے علمی ذخیرہ کو ضائع ہونے سے بچا لیا جس کے لئے وہ اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں،

مقالات

اسلامی قانون اور عرف و عادت

از
جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

(۲)

اوپر ذکر آچکا ہے کہ وضعی قانون ساز ادارے اور اشخاص بھی رسم و رواج کے بارے میں اپنے اپنے نقطۂ نظر سے اخذ و ترک کا رویہ اختیار کرتے ہیں، جبکہ ان کے یہاں رواج پذیری سب سے بڑا ماخذ قانون ہے، تو اسلامی قانون جو محض رسم و رواج اور مادی منفعتوں اور نری مصلحتوں کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس کی پشت پر کچھ ماورائے طبعی مسلمات، اخلاقی قدریں اور تحلیل و تحریم کے کچھ پائدار اور ٹھوس اصول ہیں، لامحالہ اس بارے میں اخذ و ترک سے کام لے گا، اس نے انسانی ضروریات کی وسعت اور اصول اباحت کے پیش نظر عرف و عادت کو ماخذ قانون ضرور قرار دیا ہے لیکن اس میں کچھ مثبت و منفی قیدیں اور شرطیں بھی لگا دی ہیں تاکہ اس توسع اور اباحت میں اسلامی قانون ساز دلے یا اشخاص اتنا آگے نہ چلے جائیں کہ اسلامی قانون کی اخلاقی روح ٹھٹھر کر رہ جائے یا اس سے تحریم و تحلیل کا بنیادی مقصد ہی فوت ہو جائے، وہ شرطیں اور قیدیں یہ ہیں،

(۱) وہ عرف و عادت متطرد اور غالب ہو (۲) جس عرف کے مطابق فیصلہ یا قانون بنایا گیا ہے

وہ اس وقت باقی ہو (۳) معاملہ کرنے والوں نے اس کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو (۴) معاشرہ میں اس کا پورا کرنا ضروری قرار دیا جاتا ہو (۵) وہ کسی منصوص حکم سے متعارض نہ ہو، ان میں سے ہر ایک کی کچھ تفصیل یہاں کی جاتی ہے:

(۱) سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اس عرف و عادت کا شریعت میں لحاظ کیا جائے گا، جو مطرد اور غالب ہو، چنانچہ فقہا کہتے ہیں:

انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت (الاشباہ ومجلہ)	اسی عادت کا اعتبار کیا جائیگا جو مسلسل تمام معاملات میں جاری وساری ہو یا اکثر معاملات میں اس پر عمل ہوتا ہو۔

اطراد کے معنی یہ ہیں کہ

معنی الاطراد ان تکون العادة کلیة بمعنی انها لا تتخلف	اطراد کے معنی یہ ہیں کہ اس عادت نے اس کلیہ کی حیثیت اختیار کرلی ہو جس میں تخلف نہ ہوتا ہو۔

اور غلبہ کے معنی یہ ہیں کہ

ان تکون اکثریة بمعنی انها لا تتخلف[1]	یعنی اکثر معاملات میں اسی کے مطابق عمل ہوتا ہو

اب یہ عرف و عادت خواہ خاص ہو یا عام لفظی ہو یا عملی، اس کا اعتبار اسی وقت کیا جائیگا جب وہ مطرد یا غالب ہو، محض چند افراد کے تعامل سے وہ چیز عرف نہیں بن سکتی حتی کہ اس پر عمل کرنے والے اور نہ عمل کرنے والے برابر ہوں تو بھی اس عرف کو مدار قانون یا مدار فیصلہ نہیں بنایا جاسکتا بلکہ اس کو عرف مشترک کہیں گے اور

---

[1] العرف والعادة فی رای الفقہاء

وهو لا يعتبر في معاملات الناس[1] وہ لوگوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں ہے،

یہ شرط اس مقصد سے لگائی گئی ہے کہ مقام اور حالات کے لحاظ سے رسم و رواج اور اعراف و عادات اور معاملات کے طریقے بدلتے رہتے ہیں، اس لیے اسلامی قانون ساز ادارے یا اشخاص یا اسلامی عدالتیں کسی عرفی حکم کا فیصلہ کرنے میں غلطی نہ کر بیٹھیں. مثال کے لیے شام و مصر میں عورتوں کے نان نفقہ کا معیار کچھ اور ہے، حجاز میں کچھ اور، امریکہ اور انگلینڈ[3] میں کچھ اور ہے اور ہندوستان و پاکستان میں کچھ اور، پھر ہر ملک میں اور خاص طور پر ہمارے ملک میں مختلف طبقوں اور گروہوں کے معیار بھی مختلف ہیں تو جس ملک میں یا جس طبقہ اور گروہ میں جو معیار زندگی غالب اور جاری و ساری ہوگا (بشرطیکہ شرعی حدود کے اندر ہو) اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور قانون سازی میں اس کی رعایت بہرحال کی جائے گی، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں مصر کے فقہا نے کچھ اور رائے دی ہے اور ماوراء النہر کے فقہا نے کچھ اور، یہ اختلاف اسی اطراد اور غلبہ کے نتیجہ میں ہوا ہے، فی نفسہ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے،

اس شرط کو مولوی تقی صاحب امینی نے مثبت شرط سمجھا ہے، حالانکہ یہ منفی شرط ہے.

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ عرف خواہ قولی ہو یا عملی، احکام کے نفاذ و فیصلہ میں اسی معنی و عمل کا لحاظ کیا جائے گا جس کے لیے وہ ابتدائے حکم کے وقت استعمال ہوتا رہا ہو، اب اگر بعد میں اس عرف میں کوئی تبدیلی ہو جائے تو اس کا اثر قدیم اعراف و عادات پر نہیں پڑے گا، ابن نجیم لکھتے ہیں:

العرف الذي تحمل عليه الالفاظ	وہ عرف جس پر الفاظ محمول کیے جاتے ہیں اسی وقت
انما هو المقارن السابق دون	قابل اعتبار ہوتا ہے جب وہ قدیم اور نفاذ حکم سے
المتاخر ولذا قالوا لا عبرة	متصل ہو متاخر نہ ہو، اسی بنا پر فقہا نے یہ

---

[1] المدخل الفقهی العام ج ۲ ص ۸۵۳ [2] والاشباه ص ۱۰۳ [3] یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ فقہا نے مسلمان ملکوں ہی کے اعراف و عادات کے لحاظ کرنے کا حکم دیا ہے، یہاں یہ نام صرف مسئلہ کی وضاحت کے لیے لیے گئے ہیں، گو اس بارے میں راقم کا رجحان یہ ہے کہ یہ کلیہ متعدد وجوہ کی بنا پر قابل غور ہے،

بالعرف الطارئ فلذا اعتبر العرف فی المعاملات ولم یعتبر فی التعلیق (اشباہ ص)

یہ اصول بنالیا ہے کہ عرف طاری کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اسی وجہ سے عرف کا اعتبار معاملات میں کرتے ہیں تعلیقات میں نہیں،

قولی عرف کی مثال | مثلاً وقف، حلف، نذر اور وصیت وغیرہ میں یا لین دین میں جو الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، ان میں ان کے لغوی معنی کا اعتبار نہیں کیا جائیگا، بلکہ قدیم زمانہ سے تصرف کرنے والے جس معنی میں ان کا استعمال کرتے آئے ہیں، ان ہی معنی میں ان کا استعمال باقی رہے گا، اب اگر اس کے مفہوم میں کوئی تبدیلی ہو جائے تو اس کا اثر اس قدیم معنی پر نہیں پڑے گا بلکہ اس کا کوئی اور جدید محل تلاش کیا جائیگا، اسی طرح مثلاً فرائض شرعیہ کا لفظ آج قانون وراثت، وصیت اور وقف میں اسی معنی میں مستعمل ہے کہ عورت کے مقابلہ میں مرد کو مال جائداد یا غلہ کا دوگنا ملے گا، اب اگر کوئی حکومت یہ قانون بنائی ہے کہ مرد عورت دونوں کو برابر حصہ ملیگا تو اب اس قدیم اصطلاح کے مقابلہ میں اس جدید عرف کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا؛

غرض یہ کہ جتنے شرعی احکام ہیں ان کے قانونی اور لغوی مفہوم کی تعیین زمانہ نزول احکام اور زمانہ نفاذ احکام یعنی عہد نبوی اور عہد صحابہ کے پیش نظر کیجائیگی، ورنہ شارع اور شریعت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، شام کے مشہور قانون داں مصطفیٰ احمد الزرقا لکھتے ہیں:

فالنصوص التشریعیة یجب ان تفهم بحسب مدلولاتها اللغویة والعرفیة فی عصر صدور النص لانها هی مراد الشارع ولا عبرة لتبدل مفاهیم الالفاظ فی الاعراف

ضروری ہے کہ نصوص شریعت کو انکے ان مدلولات اور مفہومات کے مطابق سمجھا جائے جو نزول و ورود نص کے وقت موجود تھے، اسلیے کہ مراد شارع انکے عین مطابق تھی، اور بعد کے زمانہ میں ان الفاظ کے معنی میں عرفاً اگر کوئی تبدیلی ہوگئی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ اگر

الزمنية المتاخرة والا لوليتقد	اس کا اعتبار کر لیا جائے تو پھر نصوص شریعت
للنص التشریعی معنی (۶۷ ص)	کا کوئی مستقل مفہوم باقی نہیں رہ سکتا،

اسی طرح مصارف زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کے لفظ کے معنی میں عرف شریعت کے اعتبار سے جہاد شرعی کے مصالح بھی شامل ہیں، اور با ختلاف علماء دوسرے کار خیر بھی، اگر کوئی زمانہ ایسا آئے کہ اس کے معنی کو کسی خاص مفہوم تک محدود کر دیا جائے تو اس عرف کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، مثلاً طلب علم یا دعوت و تبلیغ وغیرہ، چنانچہ علامہ قرافی لکھتے ہیں

ان العقد البیع یحمل فیه الثمن	عقد بیع میں مقدار قیمت اس معروف سکہ
علی النقود المعتادة ولاعبرة	کے مطابق متعین ہوگی جو عقد بیع کے وقت
فی هذا البیع لتبدل العادات	رائج ہے۔ اس کے بعد اس میں جو تبدیلی ہوگی
بعده فی النقود کذالک نصوص	اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا، اسی طرح
الشریعة لا یوثر فیها الاما	نصوص شریعت میں وہی اعراف و عادات
قارن من العادات (مالک از ابو زہرہ بحوالہ ۔۔۔)	موثر ہونگے جو ورود نص کے وقت موجود تھے

اسی طرح عملی عرف میں بھی وہی عادتیں موثر ہوں گی جو انشائے حکم کے وقت موجود رہی ہوں،

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ معاملہ کرنے والوں نے اس عرف کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو یا اس کے خلاف کوئی تصریح موجود نہ ہو، اگر انھوں نے کوئی شرط عرف کے خلاف کر دی ہو یا اس کے خلاف کوئی تصریح موجود ہو تو عرف خواہ قولی ہو یا عملی اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مثلاً کسی منڈی میں سودے کی قیمت عام طور پر قسط وار ادا کی جاتی ہے، یا مال کے بھیجنے کا خرچ خریدار برداشت کرتا ہے لیکن اگر کوئی دو آدمی نقد قیمت پہ معاملہ کرلیں یا یہ طے کرلیں کہ باربرداری کا خرچ بیچنے والا برداشت کرے گا تو اس معاملہ میں عرف کے بجائے ان کے مقررہ شرائط کا اعتبار کیا جائیگا اور اسی کے مطابق

عدالت میں فیصلہ ہوگا، چنانچہ فقہانے اسی لیے اصول بنادیا ہے کہ

لاعبرة للدلالة فی مقابلة التصریح (مجلہ)

تصریح کے مقابلہ میں دلائل وقرائن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا،

مجلہ کے شارح شیخ علی حیدر اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان العرف والعادة یکون حجة اذا لم یکن مخالفاً لنص اولشرط لاحد العاقدین کما قالوا استاجر شخص آخر علی ان یعمل من الظهر الی العصر فقط باجرة معینة فلیس للمستاجر ان یلزم الاجیر العمل من الصباح الی المساء بل اعمی ان عرف البلدة کذا بل یتبع المدة المعینة[1]

عرف وعادت اسی وقت دلیل بن سکتے ہیں جب وہ کسی نص صریح یا معاملہ کرنے والے فریقین میں سے کسی کی مقررہ شرط کے خلاف نہ ہو، مثلاً کوئی شخص کسی مزدور سے یہ طے کرتا ہے کہ وہ اتنی مزدوری پر ظہر سے عصر تک کام کرے تو اب اس شرط کی وجہ سے مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس اجیر کو اس بنا پر صبح سے شام تک کام کرنے پر مجبور کرے کہ اس مقام کا عرف یہی ہے کہ اتنی مزدوری میں صبح سے شام تک کام لیا جاتا ہے، وہ اجیر بھی اس مدت بمعینہ اجرت پر اس مدت تک کام کرنا لازمی ہے

معروف شافعی امام عزالدین بن عبدالسلام نے اپنی کتاب قواعد الاحکام میں اس کے ساتھ ایک اور شرط لگائی ہے، وہ لکھتے ہیں۔

کل ما یثبت بالعرف اذا صرح المتعاقدان بخلافه بما یوافق مقصود العقد ویمکن الوفاء به صح[2]

جو بات عرف سے ثابت ہو اگر معاملہ کرنے والے اس کے خلاف کوئی شرط طے کرلیں تو اگر اس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ شرط صحیح ہوگی،

---

[1] العرف والعادة ص ۶۷، مجلہ ج ۲ ص ۹۶ [2] ج ۲ ص ۱۶۸

یمکن الوفاء بہ کی جو شرط انھوں نے لگائی ہے اس کے بڑے دور رس نتائج نکلتے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ متاجر اگر عرف کے خلاف کوئی کام اجیر سے لینا چاہے تو اس کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ اس کی برداشت سے باہر نہ ہو، یہ شرط خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لگادی ہے، آپ نے فرمایا ہے کہ "ان سے وہ کام نہ لو جو ان کی طاقت سے باہر ہو"۔ ابن عبد السلام اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

لو شرط علیہ ان یعمل شہرا	اگر کوئی متاجر اجیر سے یہ شرط کرے کہ تم ایک
فی اللیل والنہار بحیث لا ینام	مہینے تک اسی طرح کام کرو کہ نہ رات میں
لیلاً ولا نہاراً فاالذی اراہ	سوؤ اور نہ دن میں، ایسے اجارہ کو باطل
بطلان ھذہ الاجارۃ لتعذر	سمجھتا ہوں، اس لیے کہ اس کا پورا کرنا ناممکن
الوفاء بہ فکان ذالک غررًا	ہے تو یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے، جس کی کوئی
لا تمس الحاجۃ الیہ[1]	ضرورت نہیں ہے۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ عام طور پر معاشرہ میں اس کا پورا کرنا ضروری قرار دیا جاتا ہو، یعنی اگر عرف میں کسی چیز کا معاوضہ دینا ضروری قرار دیا جاتا ہو تو اس کا معاوضہ دیا جائے گا، اور اگر اس چیز کا معاوضہ دینا ضروری قرار نہ دیا جاتا ہو تو اس کا معاوضہ نہیں دیا جائے گا، مثلاً شادی بیاہ میں نیوتا اور جو ہدیے دیے جاتے ہیں یا عیدین کے موقع پر لوگ اعزہ و اقارب کے بچوں کو عیدی وغیرہ دیتے ہیں یا نوکروں کو جو سالانہ انعامات دیے جاتے ہیں یا لڑکی کو جہیز کا جو سامان دیا جاتا ہے، عرف میں ان چیزوں کی واپسی ضروری نہیں ہوتی، اب اگر کوئی شخص ان چیزوں کا قانونی حیثیت سے مطالبہ کرے تو عدالت ان میں سے کوئی چیز بھی دینے والے کو واپس نہیں دلائے گی، البتہ اگر دیتے وقت اس کی صراحت کردی ہو تو پھر واپسی ضروری ہوگی، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔

---

[1] جلد ۲ ص ۸۰۱، مولوی تقی امینی صاحب نے شرح سیر کبیر کی اس عبارت العادۃ تجعل حکماً اذا لم یوجد التصریح میں تصریح کا مفہوم قرآن و سنت کی تصریح سمجھا ہے لیکن اس عبارت میں بھی وہی تصریح مراد ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ (معارف اکتوبر ۶۰ء ص ۲۶۰)

برخلاف اس کے اگر ایک شخص ایک بیوہ یا مطلقہ عورت کا عدت میں نان نفقہ یا دوسرے اخراجات اس ارادہ سے برداشت کرتا ہے کہ وہ عدت کے بعد اس سے شادی کرے گا تو یہ عورت اگر اس سے شادی نہیں کرتی ہے تو اس کو اپنی خرچ کی ہوئی رقم کے مطالبہ کا حق ہے یا نہیں، اس بارے میں ابن نجیم اور ابن عابدین نے لکھا ہے کہ

وان ابت فله الرجوع ا ن	اگر وہ نکاح سے انکار کرے تو اس نے جو کچھ
دفع الیها (العرف ص ۶۶)	خرچ کیا ہے اس کو واپس لے سکتی ہے۔

اس لیے کہ عرفاً اس کے خرچ کرنے کا مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اس سے شادی کرنا چاہتا ہے، اب اگر کہیں اس کے خلاف عرف ہو تو پھر واپسی نہیں ہوگی لیکن عرف واپسی کا ہو مگر خود اس سے پہلے کہدیا ہو کہ حصول ثواب کے لیے وہ ایسا کر رہا ہے تو بھی اس کو وہ رقم واپس نہیں ملے گی۔

(۵) پانچویں اہم اور بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ عرف و عادت صریح اور قطعی احکام یا دلائل شریعت کے خلاف نہ ہو۔

انما العرف غیر معتبر فی المنصوص	منصوص احکام میں عرف قابل لحاظ اور
علیه (الاشباه ص ۶۴)	اعتبار نہیں ہے۔

فقہاء نے اس کی دو وجہیں قرار دی ہیں، ایک یہ کہ

ان النص اقوی من العرف	نص شریعت عرف کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے۔

دوسری جگہ یہ ہے کہ

لان العرف قد یکون علی باطل [1]	عرف کبھی ناحق و باطل بھی ہوتا ہے۔[1]

اب اگر کسی ملک میں یا ساری دنیا میں سودی کاروبار اور شراب نوشی عام ہو جائے، جوئے

[1] نشر العرف ص ۱۱۵

یا ایسے کاروبار جو اس کی تعریف میں آتے ہوں، رواج پذیر ہوجائیں، عورتیں بالکل پردہ ترک کردیں، تعدد ازدواج کو ممنوع قرار دیا جائے، تحدید نسل کا قانون نافذ کردیا جائے۔ یا کوئی حکومت خواہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو یا ساری دنیا کی حکومتیں ان کے مطابق قانون بنادیں جب بھی ان اعراف و عادات کا کوئی اعتبار شریعت میں نہ ہوگا، اور نہ اسلامی قانون سازی میں انکا اعتبار کیا جائیگا۔

اب یہاں یہ مسئلہ البتہ قابل غور ہے کہ نصوص شریعت یا دلائل شریعت میں اور اعراف و عادات میں جزئی یا کلی طور پر جب اختلاف ہوجائے تو کیا ہر صورت عرف کو مرجوح اور شریعت کے احکام کو راجح قرار دیا جائے گا یا عرف کو کبھی راجح بھی قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، اور اس کی وجہ سے شرعی احکام میں کوئی تخصیص بھی پیدا ہوسکتی ہے یا نہیں، اس موضوع کا سب سے اہم ترین اور سب سے نازک مسئلہ یہی ہے، اس لیے ہم آگے چل کر اس پر ذرا تفصیل سے بحث کریں گے لیکن اس بحث سے پہلے ضرورت ہے کہ عرف و عادت کے اقسام کو ذہن نشین کرلیا جائے، اس لیے کہ نص اور عرف میں ترجیح یا تخصیص کا علم ان اقسام ہی کی حیثیت کے جاننے پر موقوف ہے۔

عرف کی قسمیں عرف کی تقسیم دو نوعیتوں سے کی گئی ہے، ایک تو استعمال اور وضع کے اعتبار سے، دوسرے اہل استعمال کی عمومیت اور خصوصیت کے لحاظ سے، پہلی نوعیت کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک عرف لفظی، دوسرے عرف عملی، اور دوسری نوعیت کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں، عرف عام، عرف خاص اور عرف شریعت۔

عرف لفظی عرف لفظی کی تعریف استاذ احمد فہمی ابوالسنانے یہ کی ہے۔

ان العرف القولی ان تکون		عرف قولی یہ ہے کہ کسی لفظ کو عام لوگ ایک
عادۃ اھل العرف یستعملون	العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء ص ۱۰	معین معنی میں استعمال کرتے ہوں اور لغت
اللفظ فی معنی معین ولم یکن		میں وہ اس معنی میں مستعمل نہ ہو۔

یعنی لغت میں کسی لفظ یا ترکیب کے ایک خاص معنی ہیں، مگر عام لوگ اس کو دوسرے مفہوم میں استعمال کرنے لگے ہیں، اور یہ مفہوم اتنا عام ہو گیا ہے کہ جب بھی وہ لفظ یا اس ترکیب کا استعمال کیا جاتا ہے تو ذہن اسی معروف مفہوم کی طرف منتقل ہوتا ہے، مثلاً شربت کے لغوی معنی پینے کے ہیں، لیکن اب وہ ایک خاص طرح کی سیال چیز کے لیے استعمال ہونے لگا ہے، اب ہماری زبان میں جب بھی شربت کا لفظ استعمال ہوگا تو اس کے لغوی معنی کے بجائے اس کے معروف معنی ہی مراد لیے جائیں گے، اب اگر لغوی معنی مراد لیے جائیں گے تو اس کے لیے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے، عرف و مجاز میں بنیادی فرق یہی ہے، عرف و مجاز میں اتنی بات تو مشترک ہے کہ دونوں میں حقیقی معنی کے بجائے دوسرے معنی مراد لیے جاتے ہیں مگر عرف لفظی میں اس کے غیر حقیقی معنی بغیر کسی قرینہ اور غور و فکر کے لفظ ہی سے سمجھ میں آجاتے ہیں، اور مجاز میں کسی نہ کسی قرینہ یا علاقہ عقلی کا ہونا ضروری ہے،

یہ تو ایک مفرد لفظ کی مثال تھی، اسی طرح ہر فن کی اصطلاحیں اور پیشہ وروں کے ٹرمس (Terms) اعراف لفظیہ کی مثالیں ہیں۔

عرف عملی | عرف عملی کی تعریف استاذ مصطفیٰ احمد الزرقاء نے یہ کی ہے:

واما العرف العملی فهو اعتیاد	عرف عملی یہ ہے کہ لوگ اپنے طبعی افعال یا
الناس علی شیء من الافعال	تمدنی معاملات میں کسی خاص طرز یا کسی خاص
العادیة او المعاملات المدنیة	طریقے کے عادی ہو جائیں۔

طبعی افعال سے مراد وہ افعال ہیں جن پر حقوق کے تصفیہ یا اجتماعی مصالح کا مدار نہیں ہوتا مثلاً کھانے، پہننے، رہن سہن اور کھیتی باڑی کے طریقے، بعض جگہ خاص طرح کا لباس پہنتے ہیں، خاص طرح کا کھانا کھاتے ہیں، یا کسی خاص دن وہ کام نہیں کرتے، یہ سب ان کے عادی افعال ہیں،

تمدنی معاملات سے مراد ایسے معاملات ہیں جن سے کسی کا حق ثابت ہو یا ساقط ہوتا ہو، کوئی

چیز لی یا دیجائے، مثلاً بیع و شرا کے معاملات نکاح و طلاق کے طریقے وغیرہ، اس کی بے شمار مثالیں ہیں، ایک دو مثالوں کا ذکر اوپر آچکا ہے، دو ایک مثالیں اور دیجاتی ہیں، وزنی منقولہ اشیا کی باربرداری کا خرچ بعض جگہ بائع سے لیا جاتا ہے، تو جہاں عملاً یہ رواج ہوگا وہاں بائع کو اس پر عمل کرنا ہوگا، یا بعض جگہ یہ رواج ہوتا ہے کہ مہر کا کچھ حصہ نکاح کے وقت دیدیتے ہیں تو جہاں کا یہ رواج ہوگا وہاں مہر کی اتنی مقدار کی ادائیگی ضروری قرار پائے گی،

عرف عام | اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ استعمال کی عمومیت اور خصوصیت کے لحاظ سے عرف کی تین قسمیں ہیں، ان میں پہلی قسم عرف عام ہے، عرف عام کی تعریف ابن عابدین نے یہ کی ہے:

هوما تعامله عامة اهل البلاد — وہ عرف جس پر ممالک اسلامیہ کے عام لوگوں

سواءً كان قديما او حديثا — کا تعامل ہو خواہ وہ تعامل قدیم ہو یا جدید،

اہل البلاد سے فقہا، کی مراد ممالک اسلامیہ ہیں، لیکن راقم کے نزدیک اس میں اس وقت تک وسعت ہونی چاہیے جب تک وہ عرف کسی صریح احکام اسلامی یا دلائل شریعت سے بالکلیہ ٹکراتا نہ ہو، بالکلیہ کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ جزئی طور پر اختلاف میں تخصیص کی گنجایش ہے، جیسا کہ آگے تفصیل آئے گی، عرف عام کی مثالیں بیشمار ہیں، عام طور پر فقہا، اس کی مثال میں بیع استصناع کو پیش کرتے ہیں، بیع استصناع یعنی آرڈر دیکر چیزیں بنوانے کا رواج اب ہر ملک میں اور ہر جگہ ہے، جتنی کہ پوری پوری فیکٹری آرڈر کے تحت تیار ہوتی ہے، باوجودیکہ اصولی حیثیت سے اسے جائز نہ ہونا چاہیے، کیونکہ بیع مالیس عندہ کے تحت یہ بھی آتی ہے، لیکن دوسرے دلائل کے ساتھ عرف عام کی وجہ سے وہ خدشہ دور ہوگیا ہے جو مالیس عندہ کی بیع و شرا میں ہوتا ہے، اس لیے اس کو جائز قرار دیا گیا، اسی طرح پھل دار درخت کی فروخت کے بعد پکنے تک پھل کو درخت پر چھوڑے رکھنے کا رواج ہے، یا قیمتی برتنوں میں جو چیزیں بطور تحفہ بھیجی جاتی ہیں، ان کے واپس کر دینے کا اور معمولی ڈبے اور ٹوکری میں جو چیزیں بھیجی جاتی ہیں

ان کی عدم واپسی کا رواج عام ہے، تو ایسے تمام معاملات جنھوں نے موجودہ دور میں عرف عام کی حیثیت اختیار کر لی ہے، ان کو قانونی طور پر عرف عام کی حیثیت دی جائے گی بشرطیکہ ان شرائط کے مطابق ہوں، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

عرف خاص | عرف خاص سے مراد یہ ہے کہ کسی خاص مقام یا کسی خاص طبقہ ہی میں رائج اور مشہور ہوں، مثلاً عراق میں دابہ کا لفظ خاص طور پر گھوڑے کے لیے استعمال ہوتا ہے، حالانکہ اس کے لغوی معنی پیر سے چلنے والے جانور کے ہیں، اسی طرح بعض جگہوں میں بنکروں کو سوت اس شرط پر دیتے ہیں کہ تہائی یا چوتھائی اس میں ان کی مزدوری کا ہے، یا جن ملکوں میں کئی منزلہ مکانات ہوتے ہیں وہاں مکانات کی فروختگی اور کرایہ داری کے وقت لفٹ کی شرط بھی لگی ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر فن کی اصطلاحیں عرف خاص میں شمار کی جائینگی، عرف خاص کی مثالوں کا استقصا مشکل ہے، مصطفی احمد زرقاء نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ

وھذا العرف الخاص متنوع	عرف خاص بہت ہی متنوع ہے، اس کی اتنی
کثیر متجدد لا تحصی صورہ	نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کہ ان کا
ولا تقف عند حد لان مصالح	حصر اور تحدید ناممکن ہے، اس لیے کہ انسان
الناس وسبلھم الیھا والی تسھیل	کے مصالح اور ان کے راستے، ضرورتوں
احتیاجاتھم وعلائقھم	اور ان کے علائق کو آسان سے آسان تر
متجددۃ ابداً (المدخل ج ۲ ص ۸۳۹)	بنانے کے طریقے ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔

عرف شریعت | عرف عام اور عرف خاص ہی کی ایک صورت عرف شریعت میں ہے لیکن فقہا اس کا تذکرہ الگ کرتے ہیں، اس لیے مختصراً اس کی تشریح بھی کر دی جاتی ہے۔

عرف شریعت سے مراد یہ ہے کہ شریعت اسلامی لغت کے بعض الفاظ کو ایک مخصوص

معنی میں استعمال کرتی ہے تو شرعی احکام کے سلسلہ میں جب وہ الفاظ بولے جائیں گے تو وہی معنی مراد ہوں گے، لغوی معنی مراد نہ ہوں گے، مثلاً لفظ صلوٰۃ، صوم، حج، زکوٰۃ وغیرہ کے لغوی معنی کچھ اور ہیں اور شرعی معنی کچھ اور، البتہ شریعت نے مجازی طور پر یا تشبیہ داستعارہ کے طور پر کسی لفظ کو کسی عام معنی میں استعمال کیا ہو اور عام لوگوں کے عرف میں اس کے کوئی خاص معنی مراد ہوں تو اس صورت میں عرف شریعت کے مقابلہ میں عرف اہل زمانہ کو ترجیح ہو گی، مثلاً قرآن نے زمین کے لیے فراش کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن عام طور پر فراش کا لفظ بچھانے والی چیز دری، فرش وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، اب اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ میں فرش پر نہیں بیٹھوں گا اور پھر زمین پر بیٹھا تو قرآن کے استعمال کردہ لفظ کے مطابق اسے حانث ہو جانا چاہیے لیکن اس عرف کی وجہ سے وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا، لیکن اس طیہ کے ساتھ فقہا کا یہ اصول بھی پیش نظر رہنا چاہیے،

فلو کان الشرع یقتضی الخصوص	اور لفظ کا اقتضا عموم ہے تو شریعت کے خصوص
واللفظ یقتضی العموم اعتبرنا	کا اعتبار کیا جائے گا، لفظ کے عموم کا نہیں،
خصوص الشرع (الاشباہ ص۹۶)	

علامہ شاطبی کے نزدیک عرف و عادت کی تقسیم

اوپر عرف کی قانونی حیثیت اور اس کی قسموں کے بارے میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ زیادہ تر فقہ شافعی و حنفی سے ماخوذ ہے، مالکی مسلک کے مشہور امام علامہ شاطبی نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے، عرف کی حیثیت اور اس کی تقسیم کے بارے میں انھوں نے مجمل طور پر جو کچھ لکھا ہے وہ قابل مطالعہ ہے، ان کے بیان کا کچھ خلاصہ ہم یہاں پیش کرتے ہیں،

علامہ شاطبی نے بھی عرف و عادت کی دو نوعیتوں سے تقسیم کی ہے، ایک وقوع دوجود کے اعتبار سے دوسرے ان کے شرعی اور غیر شرعی ہونے کے اعتبار سے پہلی تقسیم کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

اپنی واقعیت اور وجود کے اعتبار سے عادات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ عادات جو ہر زمانہ، ہر حالت اور ہر مقام میں یکساں طور پر پائی گئی ہیں اور ہمیشہ پائی جائیں گی، مثلاً کھانا پینا، سونا جاگنا، رنج و خوشی، عمدہ چیزوں میں لذت محسوس کرنا اور غیر لذیذ چیزوں سے نفرت کرنا وغیرہ۔

دوسری وہ عادات جو حالات اور زمانہ اور آب و ہوا کے اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہیں، مثلاً لباس اور مکان کی ساخت اور ہیئت، مزاج کی سختی و نرمی، سستی و چستی، عجلت و بردباری وغیرہ۔

پہلی قسم کی عادات کی حیثیت ان ابدی کلیات کی سی ہے جن پر دنیا کے وجود کا مدار ہے، اور اس کی مصلحتیں انہی سے وابستہ ہیں، یہ عادات شریعت کے عین مطابق ہیں اور ان کی حیثیت ان احکام شریعت کی سی ہے جو قیامت تک باقی رہیں گی۔

اس کے برخلاف دوسری قسم کی عادات کی حیثیت کلیات کی نہیں ہے، بلکہ جزئیات کی ہے جو ان ہی کلیات میں داخل ہیں۔ یہ قطعی نہیں بلکہ ظنی ہیں۔

فاذا کان کذالک لم یصح ان	جب یہ صورت ہے تو دوسری قسم کی عادات
یحکم بالثانیۃ علی من مضی لاحتمال	کے مطابق کوئی فیصلہ اس بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا
التبدل والتخلف بخلاف الاولی	کہ اگلوں کی یہ عادات تھیں، اس لیے کہ ان میں
وھذہ قاعدۃ یحتاج الیھا فی	ہر زمانہ میں تغیر و تبدل کا احتمال ہے، یہ ایک قاعدہ
القضاء علی ما کان علیہ الاولون	کلیہ ہے، جس کی ضرورت فیصلہ میں اس وقت
لتکون حجۃ فی الآخرین ویستعملھا	پڑتی ہے جب اگلوں کی عادات کو پچھلوں کے لیے
الاصولیون کثیراً بالبناء علیھا	مثال بنانا مقصود ہوتا ہے، اکثر فقہا ان عادات
ورد القضاء بالعلمیۃ الیھا و لیس	پر احکام کی بنیاد رکھتے ہیں اور فیصلے کرتے ہیں

هذا الاستعمال يصح بالاطلاق	لیکن اس قاعدہ کا استعمال نہ تو بالاطلاق
ولا فاسد بالاطلاق بل الامر	صحیح ہے اور نہ بالاطلاق غلط ہے بلکہ اس میں صحت
يحتمل الاقسام وينشا بين	و عدم صحت دونوں کا احتمال ہے۔ چنانچہ
قسم ثالث يشكل الامر فيه	ان دونوں قسموں سے ایک تیسری قسم
هل يلحق بالاول فيكون حجة	پیدا ہو جاتی ہے جس کے حجت ہونے کے بارے
ام لا فلا يكون حجة (ج ۲ ص ۳۰۹)	میں فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔

عادات کی دوسری تقسیم اور تبدیلی احکام امام شاطبی نے عادات کی دوسری تقسیم ان کے شرعی اور غیر شرعی ہونے کی حیثیت سے کی ہے، اس تقسیم میں اس حیثیت سے بھی بحث ہوگی کہ اگر عادات اور شرعی احکام میں تعارض ہو جائے تو کیا صورت اختیار کی جائے گی، وہ فرماتے ہیں:

عادات اور اعراف مستمرہ جاریہ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک عادات شرعیہ یعنی وہ عادات جن کو شریعت نے تسلیم کیا ہے، یا واضح طور پر ان کی نفی کر دی ہے، مقصد یہ ہے کہ شریعت نے ان کے اظہار یا ان پر عمل کرنے کو واجب و مستحب قرار دیا ہے، یا حرام و مکروہ۔

دوسری وہ عادات ہیں جو عام طور پر لوگوں میں جاری ہوتی ہیں، لیکن منفی یا مثبت طور پر ان کے بارے میں شریعت کوئی حکم نہیں دیتی، یعنی وہ ساکت رہتی ہے۔ تو پہلی قسم کی عادات تو اسی طرح ثابت و قائم رہیں گی جس طرح شریعت کے دوسرے احکام ہمیشہ قائم و دائم رہیں گے، خواہ وہ احکام منفی ہوں یا مثبت، مثلاً نجاست و طہارت کے طریقے، ستر عورت کا لحاظ اور کشف عورت کے ساتھ عبادت نہ کرنے کا حکم

ان عادات کی حیثیت ان عادات کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ

فانها من جملة الامور الداخلة	ان عادات کا شمار ان امور میں ہے جو احکام

تحت احکام الشرع فلا تبدیل	شریعت میں داخل ہیں، ان میں کوئی تبدیلی
لها وان اختلفت آراء المکلفین	نہیں ہو سکتی، اگرچہ ان کے برتنے والوں
فیها فلا یصح ان ینقلب الحسن	کی رائیں مختلف کیوں نہ ہو جائیں، تو یہ ممکن
فیها قبیحا ولا القبیح حسناً حتی	نہیں ہے کہ اس کا حسین قبیح بن جائے اور قبیح حسین
یقال مثلا ان قبول شهادة	بن جائے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ
العبد لا تأباه محاسن العادات	میں غلام کی شہادت کے قبول کرنے کو
الآن فلیجز او ان کشف العورة	معاشرہ میں کوئی عار نہیں سمجھا جاتا، اس لیے
الآن لیس بعیب ولا قبیح فلیجز	اسے جائز ہونا چاہیے، یا کشف عورت کو
او غیر ذلك اذ لو صح مثل هذا	کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا تو اس کی بھی اجازت
لکان نسخا للاحکام المستقرة	ہونی چاہیے (کہ آدمی ننگا رہے) اسی طرح
المستمرة والنسخ بعد موت	اور بہت سی چیزیں ہیں، اگر اس بات کو
النبی صلی الله علیه وسلم	تسلیم کر لیا جائے تو پائدار اور دوامی احکام شریعت
باطل فرفع العوائد الشرعیة	میں بھی نسخ لازم آئے گا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
باطل	کی وفات کے بعد جب نسخ باطل ہے تو شرعی عادات کا

(ج ۲ ص ۲۸۶، ۲۸۷)

امام شاطبی نے دو معمولی مثالیں دی ہیں، ان پر آپ ان تمام معاملات کو قیاس کر لیجئے جو ہماری زندگی میں جاری و ساری ہو گئے ہیں، مگر ہیں وہ روح شریعت کے خلاف۔

دوسری قسم کی عادات کی حیثیت دوسری قسم کی عادت کے بارے میں امام شاطبی لکھتے ہیں:

دوسری قسم کی عادات یعنی وہ عادتیں جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے۔ دو طرح کی ہوتی ہیں، ان میں کچھ تو ہمیشہ یکساں رہتی ہیں اور کچھ بدلتی رہتی ہیں، جو عادتیں قائم اور یکساں رہتی ہیں

مثلاً کھانے پینے اور جنسی خواہش یا دیکھنا، بولنا، چلنا وغیرہ، تو اگر ان عادات سے وہ مقاصد نہ پورے ہوتے ہیں جو شریعت اسلامی میں مطلوب ہیں تو شریعت کے نزدیک قابل اعتبار اور لائق احترام بھی ہیں، اور ان کے مطابق حکم شریعت کا نفاذ بھی ہوگا، اور ان کے مطابق جو بھی حکم دیا گیا ہے یا دیا جائے گا، وہ ہمیشہ باقی رہے گا۔

جو عادتیں بدلتی رہتی ہیں ان کی مختلف قسمیں ہیں، کچھ چیزوں میں تو عام رواج اور عدم رواج کی وجہ سے حسن و قبح پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً ننگے سر رہنا مختلف ملکوں کی تہذیب کے لحاظ سے مستحسن یا معیوب ہے، مشرقی ایشیائی ملکوں میں عموماً ممتاز لوگوں کا ننگے سر رہنا[1] معیوب سمجھا جاتا ہے، تو اس کے بارے میں شرعی حکم بھی بدل جائے گا، مشرقی ملکوں میں کسی شخص کے ثقہ اور عادل ہونے میں ننگے سر رہنا مانع ہوگا، اور مغربی ملکوں میں یہ چیز مانع نہیں ہوگی۔

اسی طرح یہ اختلاف کبھی مقاصد میں ہوتا ہے یعنی ایک ہی لفظ سے کوئی کچھ مفہوم مراد لیتا ہے اور کوئی کچھ، یا مختلف پیشہ کے لوگ ایک اصطلاح کا کچھ مفہوم سمجھتے ہیں اور عام لوگ اس کا کچھ اور مفہوم سمجھتے ہیں، اسے تمام مواقع پر شرعی حکم بھی عام یا خاص استعمال ہی کی بنیاد پر لگایا جائے گا، خاص طور پر ایمان، عقود، یعنی بیع و شراء، اور نکاح و طلاق صریح و کنایہ میں یہ فرق زیادہ نمایاں ہوتا ہے[2]۔ اسی طرح یہ اختلاف کبھی کسی معاشرہ کے عام دستور کی وجہ سے ہوتا ہے، مثلاً بعض خاندان، گروہ اور مقام میں یہ دستور ہوتا ہے کہ میاں بیوی کی یکجائی سے پہلے پورا نصف مہر ادا کر دیتے ہیں یا کسی جگہ یہ دستور ہوتا ہے کہ فلاں چیز کو نقد ہی بیچتے ہیں، یا اس کے برعکس قسط وار

---

[1] گو اس میں اب بڑی تبدیلی ہو گئی ہے، مگر پھر بھی اس کے کچھ اثرات معاشرہ میں باقی رہ گئے ہیں، امام شاطبی نے اپنے زمانہ کا حال لکھا ہے۔

[2] اسی کو فقہائے احناف عرف لغوی سے تعبیر کرتے ہیں، اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر شرعی حکم اور عادت میں تعارض ہو جائے تو شرعی حکم کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ تعبیر اور لفظ کے مفہوم کی تعیین کے وقت عرف و رواج کے پیش نظر ہی شرعی حکم لگایا جائے گا، تعارض و ترجیح کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

یا ادھار ہی بیچتے ہیں، تو ان تمام معاملات میں شریعت اسلامی ان کا لحاظ کرکے ہی کوئی فیصلہ کرے گی اور کبھی یہ اختلاف کسی خارجی وجہ سے ہوجاتا ہے، مثلاً بلوغ عمر کی تعیین میں مختلف ملکوں اور مختلف مقامات کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔

اس اختلاف کا مطلب لیکن عادات کے اختلافات اور پھر ان کے مطابق شرعی احکام میں تبدیلی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شریعت کا حکم منسوخ ہوگیا بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ عادات اور حالات کے بدلنے سے اب شرعی حکم میں تعمیم یا تخصیص ہوگئی یا اس کی تطبیق کی صورت بدل گئی، مثلاً جہاں یکساں اور سادہ مکانات بنتے ہیں وہاں خیار رویت صرف کسی گھر کے دو ایک کمرے دیکھنے سے ہوجاتا رہتا ہے، لیکن جہاں مکانات میں بہت سے کمرے اور ضرورت آسائش کی تمام چیزیں بنائی جاتی ہیں وہاں جب تک بالکل مکان نہ دیکھ لیا جائے وہاں خیار رویت باطل نہیں ہوگا، تو اس میں شریعت کا حکم یعنی خیار رویت تو اپنی جگہ باقی رہا جو تبدیلی واقع ہوئی، وہ صرف موقع اطلاق اور صورت تطبیق میں، امام شاطبی نے متعدد مثالیں دیکر اس کو سمجھایا ہے، ان کی تھوڑی سی عبارت نیچے نقل کیجاتی ہے۔

واعلم ان ما جری ذکرہ ھنا من	اور یہ عرف و عادت کے داخلی و خارجی اختلافات
اختلاف الاحکام عند اختلاف	اور پھر ان کے مطابق شرعی احکام کے
العوائد فلیس فی الحقیقۃ باختلاف	مختلف ہوجانے کا ذکر کیا گیا ہے تو حقیقتاً یہ اختلاف
فی اصل الخطاب لان الشرع	خطاب شریعت میں نہیں ہے اسلیے کہ شریعت کی
موضوع علی انہ دائم ابدی	ساخت تو ایک ابدی قانون کی ہے۔
..... وانما معنی الاختلاف	..... ان میں اختلاف کا مطلب یہ ہے
ان العوائد اذا اختلفت	جب عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو ہر عادت کے لیے
رجعت کل عادۃ الی اصل	کسی نہ کسی مثبت یا منفی اصل شریعت سے

شرعی یحکم بہ علیہا کما فی	حکم لینا پڑتا ہے اور اسی کے مطابق فیصلہ
البلوغ مثلاً فان الخطاب	ہوتا ہے، مثلاً بلوغ اور عدم بلوغ کے
التکلیفی مرتفع عن الصبی ماکان	مسئلہ کو لے لیجئے۔ بالغ ہونے سے پہلے
قبل البلوغ فاذا بلغ وقع علیہ	آدمی تکلیف شرعی کا پابند نہیں ہوتا
التکلیف فسقوط التکلیف قبل	لیکن بالغ ہوتے ہی اس پر شریعت کی تمام
البلوغ ثم ثبوتہ بعدہ لیس	پابندیاں لازم ہو جاتی ہیں (ایک ہی آدمی
باختلاف فی الخطاب وانما	کے بارے میں جو دو طرح کا رویہ شریعت نے
وقع الاختلاف فی العوائد	اختیار کیا ہے) تو اختلاف شریعت کے خطاب میں
او فی المشاهد (ص ۱۹۹ ج ۲)	نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف عادات و مشاہدات کے ہے

(باقی)

اہل کتاب صحابہ و تابعینؒ

تفسیر کی کتابوں میں عموماً دوچار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آجتک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئی۔ اس کتاب میں اس قسم کے اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دوچار ہی افراد نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے۔

مولفہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین اعظم گڈھ

قیمت: للعہ

"منیجر"

البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ال ال بی، پی ایچ ڈی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۳)

اس جلد میں اکیس مقالے ہیں جو مشرقیین و مستشرقین دونوں ہی کے لکھے ہوئے ہیں۔

مستشرقین نے جو مقالے لکھے ہیں، ان کے لیے یہ فطری تھا کہ روایتی انداز پر لکھے جائیں، پھر بھی بعض مقالے پر از معلومات ہیں، مثلاً پروفیسر کرینکاؤ (Krenkow) نے کتاب "تحدید نہایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن (غالباً جس کا واحد مخطوطہ کتب خانہ سلطان فاتح استانبول میں محفوظ ہے، نمبر ۳۳۸۶) کے اقتباسات کو اہل علم سے روشناس کرایا ہے، انھوں نے اس کا انگریزی ترجمہ بھی دیا ہے جو اُن لوگوں کے لیے جو علوم مشرقیہ پر اصل عربی و فارسی مآخذ و مصادر کے بجائے محض انگریزی و فرانسیسی تراجم کی مدد سے کام کرنا چاہتے ہیں، مفید ہوگا۔ آخر میں انھوں نے اس پر کچھ نوٹس بھی تحریر فرمائے ہیں جن میں سے بعض حیرت انگیز ہیں، مثلاً پہلا نوٹ ہے:

(1) I have not been able to find any reference to Abdul Abbas al-Eranshahri Ise-where

[یعنی مجھے ابو العباس الایرانشہری کا حوالہ اور کہیں نہیں مل سکا]

حالانکہ ڈاکٹر سخاؤ نے کتاب الہند کے انگریزی ترجمہ پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں ابو العباس ایرانشہری

کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ البیرونی نے اس کا حوالہ "کتاب الہند" (صفحہ ۴ و ۱۶۶) میں اور الآثار الباقیہ (صفحہ ۲۲۲، ۲۲۵) میں دیا ہے۔ ڈاکٹر سخاؤ کو یہی دو کتابیں ملی تھیں مگر اب البیرونی کی اور کتابیں بھی چھپ گئی ہیں، جن میں اس نے ابو النہری کے حوالے دیے ہیں، مثلاً "قانون مسعودی" (صفحہ ۱۳۲ و ۸۷۰) اور "افراد المقال فی امر الظلال" (صفحہ ۱۵) البیرونی کے علاوہ اور لوگوں نے بھی اس کا ذکر کیا ہے مثلاً حکیم ناصر خسرو نے (جس کا زمانہ البیرونی کے کچھ ہی بعد ہے) "زاد المسافرین" میں۔ تعجب ہے کہ یہ حوالے بالخصوص ڈاکٹر سخاؤ کی تصریحات فاضل مستشرق کی نظر سے اوجھل رہیں۔

مشرقی مقالہ نویسوں میں بعض مقالے سنسکرت کے فضلا کے قلم سے ہیں جن میں البیرونی کی سنسکرت دانی پر تبصرہ ہے۔

البیرونی اور محیط ارضی کی پیمائش کی تاریخ پہلا مقالہ (Muslim Resear in Geodesy) سید حسین صاحب برنی کا لکھا ہوا ہے، جنھوں نے سب سے پہلے ہماری زبان میں البیرونی کو اس کی صحیح حیثیت میں پیش کیا۔ برنی صاحب کو البیرونی کے ساتھ عقیدت ہی نہیں عشق تھا، اور انھوں نے اس باکمال حکیم کے کارناموں سے اردو ادب کی ثروت میں بیش بہا اضافہ کیا ہے۔ برنی صاحب کی "البیرونی" اپنے موضوع پر ہمارے یہاں واحد کتاب ہے، اور ہر چند کہ مصنف نے اس کا مواد "الآثار الباقیہ" کے مقدمہ (نوشتہ ڈاکٹر سخاؤ) سے لیا ہے لیکن اس پر بہت کم اضافہ ہو سکا ہے۔

محیط ارضی کی پیمائش کا مسئلہ جغرافیہ کا بڑا اہم مسئلہ ہے۔ قدیم یونانیوں میں سب سے پہلے حکیم اراطستانس (Eratosthenus) نے خط نصف النہار ارضی کے ایک درجے کی پیمائش کی تھی، جو جالینوس کے قول کے مطابق ۷۰۰، اور بطلیموس کے قول کے مطابق ۵۰۰ اسطادیا (Stadia) تھی، مگر اسطادیا کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ اراطستانس سے لیکر نویں صدی مسیحی تک اس سلسلے میں کوئی قابل ذکر کوشش نہیں کی گئی۔ نویں صدی میں مامون الرشید کے حکم سے مسلمان ہیئت دانوں نے محیط ارضی

کو ناپنے کی کوشش کی۔ ابن خلکان کی تصریح کے مطابق یہ کام بنو موسیٰ بن شاکر نے انجام دیا۔

"مامون الرشید کو علوم اوائل (یونانی فلسفہ وحکمت) کی تحقیقات سے بڑا شغف تھا۔ ان کتابوں میں اس نے دیکھا کہ زمین کا محیط چوبیس ہزار میل ہے۔۔۔۔۔ تو اس نے بنو موسیٰ سے اس کے متعلق پوچھا، انھوں نے جواب دیا، بالکل صحیح ہے۔ اس پر مامون الرشید نے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم متقدمین کے بتائے ہوئے طریقہ پر عمل کرو کہ یہ معلوم ہو سکے کہ آیا ایسا ہوتا بھی ہے یا نہیں، پس بنو موسیٰ نے چورس زمین تلاش کرائی اور اس پر بطریق معروف پیمائش کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ اس سے فراغت کے بعد مامون کو اپنی تحقیق کی اطلاع دی، جو کچھ مامون نے قدما کی کتابوں میں دیکھا تھا یہ تحقیق اس کے مطابق ثابت ہوئی تو اس نے ان سے اس تجربہ کو دوسری جگہ دہرانے کا حکم دیا، اور انھیں کوفہ کی جانب روانہ کیا جہاں جا کر انھوں نے وہی عمل کیا جو سنجار میں کیا تھا اور یہ دونوں پیمائشیں ایک دوسرے کے مطابق نکلیں۔ اس طرح مامون کو معلوم ہوا کہ جو کچھ قدما نے لکھا ہے وہ صحیح ہے۔"[۲]

لیکن ابن خلکان کی یہ روایت محل نظر ہے، کیونکہ بنو موسیٰ مامون کی وفات (۲۱۸ھ) کے وقت جو اس کے آخری غزوۂ روم کے زمانہ میں ہوئی، بچے تھے، اور وہ ان کی نگہداشت کے لیے اسحاق بن ابراہیم کو بار بار تاکید کرتا تھا، یہاں تک کہ اسحاق گھبرا کر کہنے لگا کہ مامون نے مجھے بنو موسیٰ کی دایہ بنا یا ہے[۳]۔

بہرحال مورخین اور تذکرہ نویسوں کی تصریح کے مطابق یہ اہم کام خالد بن عبدالملک مروزی[۱]، سند بن علی، علی بن عیسیٰ اصطرلابی، علی بن البختری وغیرہم نے انجام دیا، فاضل مقالہ نویس نے اس اہم تحقیقی کام کے اصل عربی و فارسی مآخذ و مصادر سے اقتباسات نقل کیے ہیں، مثلاً مروج الذہب اور التنبیہ والاشراف مسعودی، زیج حاکمی بن یونس، قانون مسعودی، کتاب التفہیم اور تحدید نہایات الاماکن البیرونی وغیرہ۔ اگرچہ بعض مقامات پر انھوں نے فلینو سے بھی استفادہ کیا ہے، مگر

۱؎ قانون مسعودی جلد اول ص ۵۱ ۲؎ وفیات الاعیان لابن خلکان جلد ثانی ص ۷۹-۸۰ ۳؎ اخبار العلماء باخبار الحکما ص ۲۸۷

ل مقالہ نویس کی یہ دیانتداری لائق صد ستایش ہے کہ جو ماخذ انھیں براہ راست دستیاب نہیں سکا تو جس دوسرے ذریعہ سے اس کا اقتباس لیا ہے، بڑی فراخدلی سے انھوں نے اس کا حوالہ یا، اس سے ان کی محنت و کاوش پر حرف نہیں آتا، بلکہ بے ساختہ ان کی وسعتِ معلومات کی دو دینا پڑتی ہے۔

اس کے برعکس محض مقالہ نویسوں نے دوسرے مصنفین کے طویل اقتباس اس طور سے اپنے مون میں لکھ دیے ہیں گویا ان ہی کی تحقیقات ہیں، اور آخذ و مصادر کا حوالہ تو درکنار اس قسم کے درجات کو بین الہلالین بھی بند نہیں کیا ہے، لیکن سرقہ چھپتا نہیں۔

بیرونی کے مختصر رسائل | گیارہواں مقالہ جناب محمد عبدالرحمٰن خاں صاحب سابق پرنسپل عثمانیہ یونیورسٹی درآباد کا ہے۔

On The minor Tracts of Abu-Raihan Mohammad bin Ahmad Al-Beruni

[ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کے مختصر رسائل کا تعارف]

کے شروع میں البیرونی کی مختصر سوانحِ حیات ہیں جو اکثر ان اغلاط پر مشتمل ہیں جو عام طور پر مشہور گئے ہیں، اور جو تحقیقی مطالعہ سے زیادہ قیاس آرائی کا نتیجہ ہیں، مثلاً (۱) البیرونی کی ابتدائی زندگی کے بارے میں لکھتے ہیں:

He was a native of Khwarizm and lived under The patronage of The house of Mamun formerly vassals of The Samanian Kings of Central Asia.

[وہ خوارزم کا باشندہ تھا، اور اس نے امونی خاندان کے زیرِ سرپرستی جو پہلے وسط ایشیا کے سامانی بادشاہوں کے باجگذار تھے، زندگی بسر کی]"

حالانکہ اس کی ابتدائی زندگی مامونی خاندان کی سرپرستی میں بسر نہیں ہوئی، بلکہ مامونیوں کے حریف آلِ عراق کے دربار میں گذری، جو شہر کاث میں رہتے تھے، مامونیوں کا دار الحکومت دریائے جیحون کے بائیں کنارے (مغربی سمت میں) واقع تھا، اور آلِ عراق کا مستقر دریائے جیحون کے دائیں کنارے پر (مشرقی سمت میں)۔ اس کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی ہے، خود البیرونی نے جس قطعے میں اپنے سرپرستو کا ذکر کیا ہے[1] اس میں سب سے پہلے آلِ عراق ہی کا نام لیا ہے۔

مضیٰ اکثر الایام فی ظلّ نعمۃ علی رتب فیہا علوت کراسیا

فآلُ عراق قد غذونی بدرّھم ومنصور[2] منھم قد تولی غراسیا

آلِ عراق کے بعد اس نے قابوس بن وشمگیر (شمس المعالی) کے دربار میں زندگی بسر کی جس کے نام پر اس نے "الآثار الباقیہ" معنون کی تھی۔

وشمس المعالی کان یرتاد خدمتی علی نفرۃ منی وقد کان قاسیا

شمس المعالی کے دربار سے وہ جرجانیہ (خوارزم) پہنچا، جہاں پہلے علی بن مامون اور پھر مامون بن مامون کے ظلِ عاطفت میں زندگی گزاری۔

واولاد مامون ومنھم علیھم تبدی بصنع صار بالحال آسیا

وآخرھم مامون رفہ حالتی ونوہ باسمی ثم راس راسیا

---

[1] معجم الادباء، یاقوت حموی جلد سادس ص ۳۱۲ [2] غالباً اسی لفظ منصور کی وجہ سے مسٹر رائٹ کو جنھوں نے البیرونی کی کتاب التفہیم کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، یہ تسامح ہوا ہے کہ البیرونی کچھ عرصہ منصور سامانی کے دربار میں بھی رہا ہے، حالانکہ اس "منصور" سے مراد ابو نصر منصور بن عراق ہے، جیسا کہ "ومنصور منھم" سے ظاہر ہے، نہ کہ منصور سامانی۔

اور جب محمود غزنوی نے خوارزم کو فتح کرکے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا تو پھر البیرونی محمود کے سایۂ عاطفت میں آگیا

ولم ینقبض محمود عنی بنعمۃ فاغنی واقنی مغضیا عن مکاسیا

(ب) اسی طرح فاضل مقالہ نویس کا یہ ارشاد بھی قابل اصلاح ہے کہ

"He returned to Khwarizm lived there during A.H. 400-407"

[البیرونی خوارزم لوٹ آیا اور وہاں ۴۰۰ھ اور ۴۰۷ھ کے درمیانی عرصہ میں مقیم رہا]

کیونکہ "قانون مسعودی" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ البیرونی ۳۹۴ھ میں جرجانیہ پہنچا جہاں اس نے ہیئتی مشاہدات کیے:-

والکسوف الثالث کان لیلۃ الاربعاء الرابع عشرین من رمضان سنۃ اربع وتسعین وثلثمائۃ ورصدت وسطہ بالجرجانیۃ من خوارزم[1]

اور تیسرا گرہن چہارشنبہ ۲۴ رمضان ۳۹۴ھ کی شب میں واقع ہوا، اور میں نے اس کے وسط کا مشاہدہ جرجانیہ خوارزم میں کیا،

چہار مقالہ کی عبارت سے جو اوپر میں منقول ہوئی ہے، ظاہر ہے کہ البیرونی ۴۰۷ھ سے کچھ پہلے خوارزم (جرجانیہ) سے غزنی گیا لیکن چونکہ محمود کو اس سے کوئی اندیشہ نہ تھا، اس لیے وہ جلد ہی جرجانیہ واپس چلا آیا، اس لیے مقالہ نویس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ البیرونی خوارزم میں ۴۰۰ھ سے ۴۰۷ھ تک رہا[2]

[1] قانون مسعودی جلد ثانی ص ۴۰۴ [2] غالباً مقالہ نویس یا ان کے منقول عنہم نے یہ غلطی بیہقی کی اس عبارت کی وجہ سے

(باقی حاشیہ ۲۷۰ پر)

(ج) فاضل مقالہ نویس نے یہ بھی لکھا ہے کہ (i) البیرونی نے "ارقام ہندیہ" کے متعلق قرون وسطیٰ کا سب سے اچھا بیان مرتب کیا تھا، نیز (ii) اس نے شطرنج کے دلچسپ مسائل کو حل کیا تھا۔ مگر انھوں نے نہ تو اس کا ماخذ بتایا اور نہ اس کے اقتباس دیے کہ معلوم ہوتا کہ البیرونی نے کیا لکھا اور لوگوں نے کیا سمجھا:

(i) البیرونی نے اپنے کسی عزیز شاگرد کو اپنی مصنفات کی جو فہرست بھیجی تھی اس میں "الحساب الہندی" کے متعلق حسب ذیل رسائل کا تذکرہ ہے:

۱۔ تذکرہ فی الحساب والعد بارقام السند والهند (۲) کیفیۃ رسوم الهند فی تعلم الحساب (۳) فی راشیکات الهند (۴) فی سکلب الاعداد (۵) ترجمہ ما فی براہم سدھاند من طرق الحساب[1]

لیکن ان رسائل کے مطالعہ سے (جو آج باستثنائے راشیکات الهند نایاب ہیں) قبل، نیز "الحساب الہندی" پر دیگر مسلمان فضلاء نے جو کچھ لکھا ہے اس کے اور البیرونی کی تحریرات کے مقابلے سے پہلے یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اس موضوع پر البیرونی کا بیان سب سے بہتر ہے یا کسی اور کا۔ یہ تو محض مستشرقین کی قیاس آرائی ہے، بالخصوص جبکہ البیرونی نے یہ رسالہ بھی لکھا ہو۔

"فی ان رای العرب فی مراتب العدد اصوب من رای الهند فیها۔"[2]

(ii) فاضل مقالہ نویس نے "شطرنج کے دلچسپ مسائل کے حل" کے سلسلے میں بھی کوئی حوالہ نہیں دیا۔ البیرونی نے سلسلۂ ہندسیہ (Geometrical progresion) ۱+۲+۴+۸+۱۶..... کے مجموعہ کے سلسلے میں بیوت شطرنج کا ذکر کیا ہے۔ مگر یہ شطرنج کا مسئلہ

---

[1] (بقیہ حاشیہ ص ۲۶۹) کی ہے جو اس نے البیرونی کی تاریخ خوارزم سے نقل کی ہے، اور بیرونی نے لکھا تھا کہ مامون بن مامون کے ہمراہ سات سال رہا، حالانکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ مامون بن مامون سنہ ۴۰۰ھ سے سنہ ۴۰۷ھ تک جرجانیہ کا بادشاہ رہا۔ البیرونی خود اپنے قطعہ میں لکھتا ہے کہ میں نے ایک زمانہ علی بن مامون کی سرپرستی میں گزارا ہے "داولاد مامون ومنهم علیهم"۔ اس لیے وہ یقیناً جرجانیہ میں سنہ ۴۰۰ھ سے پہلے آیا تھا۔ (زیادہ تحقیقی طور پر رمضان سنہ ۳۹۴ھ سے کچھ پہلے)

[1] الآثار الباقیہ جرمن مقدمہ ص ۴۱ [2] ایضاً ص ۴۱ "رسالہ اس بحث میں کہ مراتب اعداد کے باب میں عربوں کی رائے ہندوؤں کی رائے سے زیادہ

نہیں ہے بلکہ حساب یا اعلیٰ الجبر کا مسئلہ ہے۔

(۷) یورپین مستشرقین کی تقلید میں فاضل مقالہ نویس نے بھی لکھا ہے کہ البیرونی یونانی زبان سے ناواقف معلوم ہوتا ہے۔

"He ...... seems to have been ignorant of Greek."

لانکہ مستشرقین کی اس "تحقیق انیق" میں تحقیقی جذبے سے زیادہ قومی عصبیت کارفرما ہے جس کا مقصد ہے کہ مسلمانوں نے یونانی علوم کے ساتھ جو اعتنا کیا ہے اس کو کم سے کم کر کے دکھایا جائے کہ مسلمان فضلاء براہ راست یونانی متون سے استفادہ نہیں کیا بلکہ ان کے سریانی تراجم سے ترجمے کیے ہیں۔ اس موضوع عاجز کا ایک مبسوط مقالہ بعنوان "یونانی علوم کا مسلمانوں میں داخلہ" برہان دہلی (جولائی، اگست ۱۹۵۹ء) شائع ہو چکا ہے۔ البیرونی کا ہم عصر ابو الفرج بن الطیب الجاثلیق رومی و یونانی زبانوں کا ماہر تھا نانچہ بیہقی نے اس کے تذکرے میں لکھا ہے:-

وابوالفرج کان من حکماء بغداد	اور ابو الفرج حکماے بغداد میں سے تھا
...... وکان عالماً باللغة الرومیة والیونانیة[۱]	اور وہ رومی (لاطینی) اور یونانی زبان کا عالم تھا۔

والبیرونی "کتاب الصیدنہ" کے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ "ہمارے دیس میں ایک رومی (یونانی) رہتا تھا اور میں اس کے پاس مختلف غلے، بیج، پھل، پودے اور دوسری چیزیں لیجایا کرتا تھا، اور ان کے نام پوچھ کر عربی رسم الخط میں لکھا کرتا تھا۔" ظاہر ہے کہ جب البیرونی کو اس کی صحبت کا موقع ملا ہوگا تو اس نے اس سے یونانی ضرور سیکھی ہوگی [اگر بالفرض وہ پہلے سے یونانی نہیں جانتا تھا]

[۱] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۲۸

کیونکہ اس نے ہند و ہیئت سے کما حقہٗ واقفیت بہم پہنچانے کے لیے بڑی عمر میں سنسکرت سیکھی تھی، اسلیے کوئی وجہ نہیں کہ یونانی نہ سیکھی ہو لیکن غالباً وہ یونانی الفاظ کا تلفظ اہل زبان کی طرح نہیں کرسکتا تھا، اسی لیے اپنے یونانی دوست سے ان کا صحیح تلفظ پوچھ کر عربی رسم الخط میں قلمبند کرتا تھا، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ "البیرونی یونانی زبان سے ناواقف معلوم ہوتا ہے" بالخصوص جبکہ اس قسم کے تحکمانہ دعاوی کے ثبوت میں کوئی دلیل یا کم ازکم کوئی قرینہ پیش نہیں کیا جاتا۔

(۵) فاضل مقالہ نویس نے "قانون مسعودی" کی اشاعت اور اس کے ترجمہ کی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے،

His astronomical encyclopaedis......
is a great work still awaiting carefull
translation and edition."

[اس کی ہیئتی قاموس (قانون مسعودی)...... ایک مبسوط اور ضخیم تصنیف ہے
جو ہنوز ایک ذمہ دارانہ ترجمہ اور ایڈیشن کی منتظر ہے]

ایک اور مقالہ نویس (جناب محمد ابوالکاظم صاحب) نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے

It is really sad that no oriental
mathematician-scholar has so far
taken up the task of translating
the Qanun-i-Mas'udi

[یہ واقعی افسوس کی بات ہے کہ کسی مستشرق ریاضی داں عالم نے ہنوز قانون مسعودی
کے ترجمہ کا کام اپنے ذمہ نہیں لیا ہے]

مسعودی یا البیرونی کی دوسری تصنیفات، اسی طرح دیگر عباقرۂ اسلام کے شاہکاروں
اعت کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، ترجمہ بھی اسی لیے مستحسن ہے کہ وہ لوگ جو عربی سے
یا قدیم باکمالوں کی علمی مساعی کا اندازہ لگا سکیں مگر ان فضلا پر علمی یا تحقیقی کام کرنے یا اسلامی
ں کی صحیح تاریخ مرتب کرنے کے لیے تراجم پر اکتفا کرنا انتہائی خطرناک ہوگا۔ ابوالکاظم صاحب
شاد پر تبصرہ آگے ہے۔

(و) فاضل مقالہ نویس نے البیرونی کے علمی کمالات کا ایک ملخص بھی دیا ہے، جیسا کہ
تعارف نویس نے ان کے مقالہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے[1] لیکن اگر اس "Conspectus"
بیرونی کی مصنفات سے موازنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ترجمہ پر اکتفا کرنا احتیاط کے خلاف ہے۔

(ز) فاضل مقالہ نویس نے لکھا ہے:

"He discussed geometrical methods of trisecting plane and other problems which can not be sloved with ruler and compass alone."

[اس نے زاویہ مسطح کی تثلیث کے ہندی طریقوں پر بھی بحث کی، اور دوسرے مسائل پر بھی جو صرف پٹری اور پرکار کی مدد سے حل نہیں ہو سکتے]

وہ فرماتے ہیں: Besides the list of tracts the writer gives an interesting conspectus of Al-Beruni's scientific achievements
(Conspectus) ایک معمہ ہے کیونکہ البیرونی کے علمی کمالات کا یہی ملخص بعینہ جناب ڈاکٹر نظام الدین صاحب کے تبصرہ میں
سلامک کلچر حیدرآباد (اپریل ۱۹۳۸ء) میں دائرۃ المعارف حیدرآباد کی نئی کتابوں کے تعارف کے طور پر شائع کیا تھا، موجود ہے۔ پرنسپل صاحب نے اس کا ترجمہ قرونِ وسطیٰ
نوں کی علمی خدمات جلد اول ص ۱۸۱-۱۸۳ پر بھی دیا ہے۔ یہ کتاب سارٹن کی Introduction to the story of sc
کا آزاد ترجمہ ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس کا مرتب سارٹن ہو۔

تثلیث زاویہ کا مسئلہ یونانی ہندسہ کا اہم مسئلہ ہے مگر وہ ہندسی طریق (محض پٹری اور پرکار کی مدد) سے اسے حل کرنے میں ناکام رہے تھے[1]۔ مسلمان مہندسین نے بھی اس کی کوشش کی مگر کامیابی نہیں ہوئی البیرونی بھی اس حقیقت سے واقف تھا، اس لیے اس نے اس مسئلہ پر کوئی بحث نہیں کی بلکہ اس پر وقت ضائع کیے بغیر اس کے ناممکن ہونے کا اعتراف کر لیا، البتہ اس نے "قانون مسعودی" میں اس کا ایک میکانکی حل ضرور پیش کیا ہے[2]، مگر وہ خود اس سے مطمئن نہیں تھا کیونکہ اس سے اصل مقصد یعنی تسع منتظم (Nonecagon) کا ضلع دریافت کرنے میں اور اس طرح ایک درجہ کی قوس کا وتر دریافت کرنے میں کوئی مدد نہیں ملتی، چنانچہ "قانون مسعودی" میں کہتا ہے:

ولم يتأت بتسبيع الدائرة الا	دائرہ کی نو مساوی حصوں میں تقسیم سوائے آلات
بتحريك الآلات واستعمال قطوع	کی مدد (میکانکی طریقہ سے) یا مخروطی تراشوں کے
المخروط التي يقل غناؤها	استعمال کے نہیں ہو سکی اور ان دونوں طریقوں سے
في الاعداد[3]	عددی قیمت دریافت کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔

اسی طرح "رسالہ فی استخراج الاوتار" میں لکھتا ہے:

ولم يتأت ذلك بالاصول الهندسية	ہمارے زمانہ تک کسی سے بھی خالص ہندسی طریق
لاحد الى زماننا هذا واعيا الكل	(پٹری اور پرکار کی مدد) سے یہ (زاویہ کی تین برابر
استخراجه الا بالحيل المقربة	حصوں میں تقسیم) نہیں ہو سکی اور سبھی لوگ اس مسئلہ کے
المنحرفة عن طريق الهندسة	حل سے عاجز رہے ہیں سوائے اسکے کہ یہ میکانکی طریقوں
كما اخرجه الكندي والقدماء	سے جو ہندسی طریق سے (جس میں صرف پٹری اور پرکار
بالآلة والتحريك واستخرجه	کی شرط ہے) الگ ہیں، اس مسئلہ کو حل کیا گیا،

---

[1] استخراج الاوتار ص ۲۰۰، [2] قانون مسعودی جلد اول ص ۲۹۲-۲۹۶، [3] ایضاً ص ۲۸۰

المحدثون لخواص القطع الزائد من[^۱] قطوع المخروط وما كان سبيله كذلك فلن ينقاد في الحساب للخروج من القوة إلى الفعل

جس طرح الکندی اور قدما نے آلات اور میکانکی طریقوں سے حل کیا اور متاخرین نے مخروطی تراشوں (conic section) کے خواص (Properties) کی مدد سے۔ اور جس حل کی بنیاد ان چیزوں پر ہو اسے حسابات میں مدد نہیں ملتی۔

مقالہ نویسوں نے اس کے "اعتراف ناکامی" کو (Discussed) سے اور بالا عتیال میکانکی طریقہ) کو "Geometrical method" سے تعبیر کر ڈالا۔

یہ بھی واضح رہے کہ البیرونی کو تثلیث زاویہ کے مسئلہ سے کوئی خالص ہندسی دلچسپی نہیں تھی، بلکہ اس کے نزدیک اس کی ایک افادی حیثیت تھی کہ اس سے متسع (نو ضلعوں والی متساوی الاضلاع) کا ... اور اس طرح ۱° کے قوس کا وتر معلوم ہو سکتا ہے اور اسی لیے اس نے اس مسئلہ میں دلچسپی لی۔

ونحن أحق بأن نقتفي أثر الأسلاف في التمحل لمعرفة وتر ثلث القوس المعلومة الوتر ليتم به الاقتداء على تقطيع الأوتار في الجداول[^۲]

اور ہمیں معلومہ الوتر قوس کے تہائی حصہ کا وتر دریافت کرنے کے باب میں متقدمین کے نقش قدم پر چلنے کا زیادہ استحقاق ہے تاکہ ہم اسے لیکر ۱° تک کے زاویوں کے وتر کی جدول تیار کر سکیں۔

(ii) فاضل مقالہ نویس نے بیرونی کی جانب یہ ریمارک منسوب کیا ہے

"as is evident from his remark that flowers have 3, 4, 5, 6 or 18 petals, never 7 or 9."

[جیسا کہ اس کے اس ریمارک سے ظاہر ہے کہ پھولوں میں ۳، ۴، ۵، ۶ یا ۱۸ پنکھڑیاں ہوتی ہیں

---

[^۱]: ...خراج الاوتار فی الدائرہ مشمولہ رسائل البیرونی شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۱۰۷، [^۲]: ایضاً صفحہ ۱۰۷

کبھی بھی ۸ یا ۹ نہیں ہوتیں]لہ

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یا جن صاحب سے انھوں نے یہ قول نقل کیا ہے، الآثار الباقیہ کی عبارت کو سمجھنے کی زحمت نہیں فرمائی :

بلی فی خاصیات الزهر شئی موضع التعجب	ہاں پھولوں میں بعض تعجب خیز خواص ہیں!
وھوان عدد اوراقها التی تحوز اطرافها	پنکھڑیوں کی تعداد جنکے کھلنے پر انکے سرے
دائرة عند انفتاحها جار فی اغلب الامر	غالب حالات میں یہ خواص ہندسی قضایا پر
علی قضایا الهندسية وموافق فی الکثر	احوال ان وتروں کے موافق ہیں جو محض
الاحوال الاوتار التی وجدت بالاصول	اور پٹری کی مدد سے دریافت ہوئے ہیں نہ کہ
الهندسية دون القطوع المخروطية	(conic section) کی مدد سے
فلا تکاد تجد زهرة من الازهار یکون	ایسا پھول نہ ملیگا جسمیں ۷ یا ۹ پنکھ
اوراقها سبعة او تسعة	ہندسی اصول (پرکار اور پٹری کی مدد) سے
لامتناع عملها بالاصول الهندسية	ضلعوں کی متساوی الاضلاع نہیں بن سکتی
فی الدائرة متساوية الاضلاع	کی تعداد ۳ یا ۴ یا ۵ یا ۶ یا ۱۸
بل یکون ثلثة واربعة وخمسة	ہوتی ہے اور یہ قانون کلی نہیں
وستة وثمانية عشر وهذا	الوجود" ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ
امر اکثری الوجود وممکن ان یوجد	سات یا نو پنکھڑی والے پھول

لہ اسی طرح انھوں نے قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات جلد اول صفحہ ۱۸۴ پر لکھا ہے۔ "البیرونی کو بھی بعض دلچسپ باتوں سے اس کو واقف کر دیا تھا۔ مثلاً یہ کہ پھول کی پتیاں ۳، ۴، ۵، ۶ یا ۷ یا ۹ نہیں ہوئیں۔"

فی الاحایین جنس للسبعۃ و التسعۃ او یوجد فی خلال الانواع المذکورۃ عدۃ کذلک[1]

یا مذکورۃ الصدر [۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰ پنکھڑی والے پھولوں کی] انواع کے اندر ہی کوئی ایسا پھول پایا جائے جس میں اتنی ہی (۷ یا ۹) پنکھڑیاں ہوں،

رونی کہتا ہے کہ پھول کی پنکھڑیاں عموماً ۳، ۴، ۵، ۶ یا ۱۸ (؟)[2] ہوتی ہیں اور ۷ یا ۹ نہیں ہوتیں۔ لیکن یہ
ئی قانون کلی نہیں ہے بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے، بیرونی صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ ممکن ہے کہ بعض اوقات ۷ یا ۹
ھڑیوں کی اجناس پائی جائیں یا ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰ پنکھڑی والے انواع میں کوئی ایسا پھول پایا جائے
س میں ۷ یا ۹ پنکھڑیاں ہوں مگر مقالہ نویس نے اس مشاہدہ "اکثری" کو قانون کلی بنا دیا اور "Never"
ے تعبیر کر ڈالا حالانکہ خود البیرونی نے اس غلط فہمی کی تصحیح کر دی تھی۔

(iii) اس سے زیادہ خوش فہمی کی مثال البیرونی کی جانب گردشِ ارضی کی بحث کا انتساب ہے،
اصل مقالہ نویس نے لکھا ہے:

"He discussed the question of earth's rotation on its axis, but failed to reach a definite conclusion, possibly for want of adequate scientific data."

سی طرح انھوں نے "قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات" میں لکھا ہے[3]:

---

۱ الآثار الباقیہ ص ۲۰۸ ۲ سخاؤ نے اسے ثمانیہ عشر یعنی اٹھارہ پڑھا ہے مگر اس نے اکثر الفاظ کو غلط پڑھا ہے
ثلاً علی بن ربن الطبری کو علی بن زین الطبری پڑھا ہے، غالباً یہ فقرہ ثمانیہ و عشرہ ہے یعنی آٹھ یا دس. اس کی وجہ ضمیمہ
یں آگے آرہی ہے ۳ البیرونی نے اس مسئلہ پر بھی بحث کی کہ آیا زمین اپنے محور پر گھومتی ہے لیکن وہ کسی متعین نتیجہ پر
نہیں پہنچ سکا، غالباً اس کی وجہ کافی سائنسی مقدمات کی کمی تھی۔

اس مسئلہ پر بھی اس نے بحث کی ہے کہ آیا زمین خود اپنے محور پر گھومتی ہے یا اس کے گرد آسمان چکر لگاتا ہے۔ لیکن قطعی معلومات کے فقدان کی وجہ سے کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکا۔"

(قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات ج ۱ ص ۱۸۲)

یونانی ہیئت دانوں میں زمین کا سکون اور اس کا مرکزِ عالم میں واقع ہونا، نیز افلاک وسیارات کا اس کے گرد حرکت کرنا مسلّمہ امور تھے، فیثاغورث اور اس کے متبعین نے جس انداز میں ان مسلّمہ مسائل سے اختلاف کیا اس میں اور کوپرنیکی نظام ہیئت میں کوئی مماثلت نہیں ہے، البتہ تمام حکمائے یونان میں صرف ارسطرخس (Aristarchus) ہی اس رائے میں منفرد ہے کہ زمین سورج کے گرد حرکت کرتی ہے[1]، باقی تمام فلاسفہ اور ہیئت دان زمین کو ساکن اور ثوابت وسیار کو اس کے گرد متحرک مانتے تھے، چنانچہ بطلیموس نے "المجسطی" کے پہلے مقالہ میں "ارض مرکزی نظریہ"[2] اور زمین کے سکون کو امور مسلّمہ میں محسوب کیا ہے۔

فی ان الارض فی وسط السماء	اس مسئلہ میں کہ زمین آسمان کے درمیان اس طرح
کالمرکز فی الکرۃ[3]	واقع ہے جیسے کہ کرہ میں مرکز۔
فی ان الارض لیس لھا حرکۃ	اس مسئلہ میں کہ زمین کے لیے حرکت انتقال
انتقال[4]	(Revolution) غیر ثابت ہے۔

---

[1] بطلیموس نے المجسطی میں ارسطرخس کے شمس مرکزی نظریہ کا بانداز تعریض ذکر کیا ہے: "وقد ظن قوم ان الارض متحرکۃ بالاستدارۃ حول المحور الحرکۃ الیومیۃ من المغرب الی المشرق"۔ (تحریر المجسطی مخطوطہ رضا لائبریری رامپور نمبر ۳۰۱۳ ص ۱۲) ۔

[2] (Geo-centric Theory) جس کی رو سے زمین کائنات کے وسط میں واقع ہے اور تمام افلاک واجرام سماوی اس کے گرد حرکت کرتے ہیں [3] تحریر المجسطی مخطوطہ رامپور ص ۹

[4] تحریر المجسطی مخطوطہ رامپور ص ۱۱

یہی "ارض مرکزی نظریہ" مسلمانوں میں منتقل ہوا اور چوتھی صدی تک مسلمان ہیئت دانوں کا معمول بہ رہا، مگر چوتھی صدی میں مسلمان مفکرین اس نظریہ کو قطعی الثبوت تسلیم کرنے میں مختلف الخیال تھے، احمد بن محمد بن عبد الجلیل السجزی کا رحجان غالباً ارسطرخس کی جانب تھا۔ اور اس نے اسی اصولی نظریہ کی بنیاد پر اپنا اصطرلاب بنایا تھا، چنانچہ البیرونی "استیعاب الوجوہ الممکنۃ لصنعۃ الاصطرلاب" میں لکھتا ہے:

وقد رأیت لابی سعید السجزی	میں نے ابوسعید السجزی کا بنایا ہوا ایک اصطرلاب
اصطرلاباً من نوع واحد بسیط	دیکھا ہے جو بسیط ہے اور (عام اصطرلابوں کی
غیر مرکب من شمالی و جنوبی	طرح) شمالی و جنوبی سے مرکب نہیں ہے، اس نے
سماہ الزورقی فاستحسنتہ جداً	اس کا نام اصطرلاب زورقی رکھا ہے، مجھے
لاختراعہ ایاہ علی اصل قائم	یہ بہت اچھا معلوم ہوا، اس نے اسے ایک
بذاتہ مستخرج مما یعتقدہ	مستقل اصول کی بنیاد پر ایجاد کیا ہے، یہ
بعض الناس ان الحرکۃ الکلیۃ	اصول محض لوگوں کے اس نظریہ سے ماخوذ ہے
المرئیۃ الشرقیۃ ھی للارض	کہ حرکت کلیہ شرقیہ جو دکھائی دیتی ہے وہ زمین کی
دون الفلک	وجہ سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ آسمان کی وجہ سے۔

البیرونی کا کہنا تھا کہ "شمس مرکزی نظریہ" کی تنقید خالص ریاضیاتی بنیادوں پر نہیں ہو سکتی، اگر ہو سکتی ہے تو صرف طبیعیات کی مدد سے۔

ولعمری ھی شبھۃ عسرۃ التحلیل	اور اپنی عمر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ یہ بڑا ہی دشوار
صعبۃ المحق لیس للمعولین علی	شبہہ ہے، جس میں حقیقت کا دریافت سخت مشکل ہے

لہ الاستیعاب لوجوہ الممکنۃ بحوالہ قانون مسعودی مقدمہ سید حسن برنی ج اول ص XVII

الخطوط المساحية من نقضها	اور وہ لوگ (ریاضی داں) جن کو محض پیمائشی
شئ.... بل ان امکن نقض هذا	خطوط پر اعتماد ہے اسکی تردید نہیں کرسکتے ،
الاعتقاد وتحليل هذه الشبهة	.... اس نظریہ کی تردید اور اس شبہ کا حل
فذلك موكول الى الطبيعين من	اگر ممکن ہے تو اس کے اہل صرف فلسفۂ
الفلاسفة[1]	طبیعیات کے ماہرین ہیں۔

بہر حال البیرونی نے اپنے استاد ابونصر منصور بن عراق سے اس اہم مسئلہ کی وضاحت کی درخواست کی ، اس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "رسالہ فی کریۃ السماء" لکھا ، اس رسالہ میں اس نے متداول ارسطا طالیسی بطلیموسی نظام ہیئت کی مدافعت کی تھی ، اور دفع دخل مقدر کے طور پر اس نے کوپرنیکی نظام کی بھی تردید کی تھی ، اور لکھا تھا کہ اجرام فلکی بیضوی مدارات میں گردش نہیں کرتے :

فظاهر ان حركات الشمس والقمر	پس ظاہر ہے کہ سورج اور چاند کروی مدارات
على مدارات كرية ولازم متى	میں گردش کرتے ہیں اور جب آفتاب ماہتاب
كان ذالك ظاهرا فى حركات	کے باب میں یہ بات ثابت ہے تو ضروری ہے کہ
النيرين ان يكون ذلك كذالك	باقی سیارات (خمسہ متحیرہ) کے باب میں بھی ایسا ہی ہو
فى حركات سائر الكواكب المتحيرة	یعنی وہ بھی کروی مدارات میں گردش کریں .....
بذالك البرهان .... ولو ان	اب اگر کوئی کہنے والا کہے کہ شاید خمسہ متحیرہ
قائلا قال فلعل حركات سائر	(Palanets) بیضوی مدارات میں گردش
المتحيرة على نطوع ناقصة	کرتے ہوں گے ... تو یہ عامۃ الناس کے
فبعكس مايقوله الناس....	قول کے خلاف ہے ....

---

[1] استیعاب لوجوہ الممکنہ بحوالہ قانون مسعودی مقدمہ سید حسن برنی ج اول ص XVII

اذ لو كانت حركتها على قطوع ناقصة فيتصور من ذات نفسه غير ما يدركه وليس في يده حجة ولا برهان ولا سبب الى ادخال الشبهة[1]

کیونکہ اگر خمسۂ متحیرہ کی گردش بیضوی مدارات میں (Elliptical) ہوتی تو ان سے وہ بات متصور ہوتی جو مشاہدہ کے خلاف ہے اور اس قائل کے پاس اپنے قول کے ثبوت میں نہ کوئی دلیل ہے اور نہ اسے اس شبہہ کے پیدا کرنے کا کوئی حق ہے۔

البیرونی کا ایک نامور معاصر ابو سہل عیسیٰ بن یحییٰ المسیحی تھا، اس نے البیرونی کے لیے تقریباً بارہ کتابیں لکھی تھیں ان میں سے[2] ایک کا نام تھا "کتاب فی سکون الارض او حرکتھا" جو غالباً اسی موضوع پر تھی، اسی طرح البیرونی کے معاصر اور حریف بوعلی سینا نے بھی اس بحث پر متعدد رسائل لکھے تھے، مثلاً

(ا) مقالة في هيئة الارض من السماء وكونها في الوسط[3]

(ب) كتاب قيام الارض في وسط السماء الفه لابي الحسين احمد بن محمد السهلي[4]۔

ان میں سے موخر الذکر رسالہ "جامع البدائع" کے ضمن میں چھپ گیا ہے، اس کی آخری (دسویں، فصل میں شیخ بوعلی سینا نے اس مسئلہ میں جو مختلف رائیں تھیں انھیں بیان کیا ہے، اور نویں فصل میں اس نے اپنی حسب ذیل رائے لکھی ہے۔

انه يجب ان يكون الموضع الطبيعي للارض هو الوسط الذي هو فيه[5]

یہ ضروری ہے کہ زمین کا موضع طبیعی وسط ہی میں ہو جہاں وہ واقع ہے۔

غرض اس زمانہ کا یہ بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ تھا، اس لیے فطری طور پر البیرونی بھی ایک ذہنی اضطراب میں مبتلا تھا، اس کا کہنا تھا کہ ریاضی و ہیئت کی مدد سے اس مسئلہ کو حل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ "ارض مرکزی نظر

---

[1] رسالہ فی کریۃ السماء مشمولہ رسائل ابی نصر ابن عراق شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۱۱ [2] الآثار الباقیہ جرمن مقدمہ ص ۴۱

[3] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۱۹ [4] ایضاً ص ۲۰ [5] کتاب قیام الارض فی وسط السماء (مشمولہ جامع البدائع) ص ۱۹۲

کو اساس بنایا جائے یا "شمس مرکزی نظریہ" کو ہیئتی حسابات دونوں طریقوں سے ایک ہی مستنبط ہوتے ہیں، اس کا خیال تھا کہ یہ مسئلہ طبیعی ہے اور طبیعیات ہی کی مدد سے اسے حل کرنا چاہیے، استیعاب الوجوہ الممکنہ میں لکھتا ہے :-

ولعمری ھی شبھة عسرة التحلیل	اور اپنی عمر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ بڑا ہی دشوار شبہہ ہے
صعبة المحق لیس للمعولین علی	جس میں حقیقت کا دریافت ہونا بڑا مشکل ہے اور وہ
الخطوط المساحیة من نقضها	لوگ جن کا پیمائشی خطوط پر اعتماد ہے، میری مراد
شیء اعنی بھم المھندسین وعلماء	اہل ہندسہ اور علمائے ہیئت سے ہے، اس نظریہ
الھیئة علی ان الحرکة الفلکیة سواء	کی تردید نہیں کر سکتے کیونکہ اجرام فلکی کی حرکت مرئیہ
کانت للارض اوکانت للسماء فانھا	خواہ زمین کی وجہ سے ہوتی ہو یا آسمان کی وجہ سے،
فی کلتا الحالتین غیر قادحة فی	دونوں حالتوں میں ان کے فن میں کوئی فرق نہیں
صناعتھم بل ان امکن نقض	ڈالتی، اس نظریہ کی تردید اور اس شبہہ کا
ھذا الاعتقاد وتحلیل ھذہ الشبھة	حل اگر ممکن ہے تو اس کے اہل صرف فلسفۂ
فذلک موکول الی الطبیعیین	طبیعیات کے ماہرین ہیں۔
من الفلاسفة[1]	

غرض یہ ہے کل "بحث" جو البیرونی نے اس مسئلہ پر کی تھی، اس کے بعد یہ فیصلہ آسان ہے کہ اسے "بحث" قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں لیکن فاضل مقالہ نویس کا (یا مسٹر سارٹان کا جن سے انگا یہ مقالہ ماخوذ ہے) یہ کہنا یقیناً غلط ہے:

But failed to reach a definite conclusion possibly for want of adequate scientific data

---

[1] استیعاب الوجوہ الممکنہ بحوالہ قانون مسعودی جلد اول مقدمہ سید حسن برنی ص XVII

اس قسم کے تحکمانہ دعوے قلتِ مطالعہ کا نتیجہ ہیں۔ البیرونی نے محررۂ بالا غیر متعین رائے "الاستیعاب لوجوہ الممکنہ"[1] میں دی تھی جسے وہ ۴۲۱ھ سے پہلے مرتب کر چکا تھا لیکن قانون مسعودی میں جسے اس نے ۴۲۱ھ کے بعد مکمل کیا ہے اپنی سابقہ رائے یا اصطرلاب سے رجوع کر لیا تھا اور اسی "قطعی و آخری نتیجہ" پر پہنچا جو مسلمان ہیئت دانوں کا متفق علیہ ہے یعنی زمین کا مرکزِ عالم میں واقع ہونا اور ساکن ہونا، چنانچہ قانون مسعودی کی فصل خامس میں لکھتا ہے:

فلیعلم الآن ان الارض لو کانت	پس اب یہ جاننا چاہیے کہ اگر زمین متحرک ہوتی تو وہ امور
متحرکۃ کما ذکرنا لکان ما ذکرنا.....	لازم آتے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے.....
ولیس من ذلک شیء بموجود فلیس	اور ان میں سے کوئی بات موجود نہیں ہے، پس
للارض فی مکانہا حرکۃ دوریۃ	زمین کے لیے اپنے مرکز کے گرد کوئی حرکت مستدیرہ
حول مرکزہا[2]	(حرکت ضعیفہ) ثابت نہیں ہے۔

یہی نہیں بلکہ اس نے اپنے "اضطراب" کی دلیل سے بھی رجوع کر لیا کہ یہ مسئلہ ریاضیات سے حل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس نے "گردش ارض" کے ابطال میں ایک ریاضیاتی دلیل بھی دی ہے،

واما النظر التعلیمی فی ھذا المعنی	رہی اس مسئلہ کی ریاضیاتی تحقیق تو اس کا مدار
فان القول فیہ راجع الی ان الارض	اس بات پر ہے کہ اگر زمین اس حرکت کے ساتھ متحرک ہو
لو کانت متحرکۃ بھذہ الحرکۃ	تو ہر جز اس کے مقابل ہو مثلاً پرندہ ہوا میں یا

---

[1] البیرونی نے "الاستیعاب لوجوہ الممکنہ بصناعۃ الاصطرلاب" کو ۴۲۱ھ سے قبل لکھا تھا، چنانچہ اپنے ایک دوست کو ۴۲۷ھ میں اپنی تصانیف کی جو فہرست بھیجی تھی، اس میں لکھتا ہے: "وعملت فیما اتصل بالآلات والعمل بہا کتاب فی استیعاب الوجوہ الممکنۃ فی صنعۃ الاصطرلاب" اور اس وقت تک قانون مسعودی مکمل نہیں ہوئی تھی جیسا کہ وہ اس خط میں لکھتا ہے "ولم یبق منہ غیر الجزء والقصعۃ الاخری واحد واتمام ما فی الید من النواقص وتبییض المسود فی التعالیق کالقانون المسعودی"۔

لہٰذا قانون مسعودی استیعاب الوجوہ الممکنہ سے متاخر ہے اور جو موقف البیرونی نے قانون مسعودی میں اختیار کیا ہے وہ اس کی آخری اور قطعی رائے ہے۔

[2] قانون مسعودی ج اول ص ۵۲ - ۵۳

فتخلف عنها ما انحاز منها من	آسمان کی طرف پھینکی ہوئی کوئی چیز۔۔۔۔
طائر معلق او شی مرمی به نحو	تو وہ چیز ہمیں مغرب کی طرف حرکت کرتی ہوئی
السماء۔۔۔ فتری حرکتها نحو المغرب	ہمیشہ دکھائی دیگی۔۔۔ لیکن ہم اسے تمام جہات میں
دائما۔۔۔ لکن نراها متحرکة فی جمیع	حرکت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، اسلیے ایسا نہیں ہے اور نہ
الجهات فلیست ولا هی بحرکة	زمین اس حرکت کے ساتھ متحرک ہے جس سے
هذه الحرکة التی بها اللیل والنهار[1]	رات اور دن پیدا ہوتے ہیں۔

البیرونی قانون مسعودی میں بھی ابوسعید السنجری کے "شمس مرکزی نظریہ" سے تعرض کرتا ہے مگر استیعاب "الوجوہ الممکنہ" کی طرح اب اس کا نام نہیں لیتا، بلکہ ضعف کے انداز میں اس کی رائے کی طرف اشارہ کرتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ وہ اب اس رائے کو ضعیف و مرجوح سمجھتا ہے، اور ابوسعید السنجری کی رائے کی مزید تضعیف کے لیے یہ بھی بتاتا ہے کہ ابوسعید السنجری طبیعیات کے عام اصول کے خلاف یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ اجسام ثقیلہ عموداً زمین پر نہیں گرتے

واما انا فقد شاهدت احدا من مال	اور میں نے ان ہیئت دانوں میں سے جو اس نظریہ (گردش زمین)
الی نصرة هذا الرأی من المبرزین فی	کی طرف مائل ہیں ایک فاضل کو دیکھا کہ وہ اس بات کو ضروری
علم الهیئة لم یلتزم نزول الثقیل	اور لازم نہیں سمجھتا کہ اجسام ثقیلہ زمین پر سیدھے عمودی
الی الارض علی القطر عموداً علی وجهها	جہت میں گریں بلکہ اسکے خیال میں وہ مختلف زاوئے بناتے
بل منحرفاً علی زوایا مختلفة[2]	ہوئے غیر عمودی جہت میں گرتے ہیں۔

بہرحال قانون مسعودی میں جو رائے البیرونی نے دی ہے وہ اس کی آخری رائے ہے، اس کے بعد فاضل نولیس کا اپنے مقالہ "قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات" میں یہ کہنا کہ "لیکن قطعی معلومات کے فقدان کی وجہ سے کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکا" کسی مزید تبصرہ کا محتاج نہیں ہے۔

---

[1] قانون مسعودی جلد اول ص ۵۰ [2] ایضاً ص ۵۰

خواجہ خورد

اور

اُن کی فارسی رباعیات

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ

حضرت خواجہ خوردؒ کا اسم گرامی محمد عبداللہ، لقب خواجہ خورد اور تخلص احمد ہے۔ آپ کی ولادت ۱۰۱۰ھ میں دہلی میں ہوئی[۱]، آپ ہندوستان کے مشہور و معروف بزرگ حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے فرزند ہیں، خواجہ باقی اللہ کا اصل نام محمد باقی تھا[۲] اور لقب خواجہ برنگ، تخلص بنگ بھی کرتے تھے اور باقی بھی، آپ کے والد بزرگوار قاضی عبدالسلام صاحب بخارا سے ترک وطن کر کے

---

[۱] خواجہ باقی باللہ: مثنوی شریف قلمی ۱۰۱۲ھ مکتوبہ [۲] حضرت خواجہ باقی باللہ کے نام کے سلسلہ میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ صاحب "زبدۃ المقامات" مولانا محمد ہاشم کشمی و صاحب "عمدۃ المقامات" حاجی فضل اللہ[۳] نے تو آپ کا اسم گرامی محمد باقی تحریر کیا ہے، مگر مولوی احمد سعید صاحب[۴] اور محمد عالم شاہ صاحب[۵] نے رضی الدین احمد تحریر کیا ہے۔ خود حضرت خواجہ خورد کے دست مبارک کے کتبہ پر یہ تحریر ہے: "حضرت خواجہ عبداللہ صاحبزادے حضرت سیدنا سید رضی الدین احمد الملقب بحضرت خواجہ باقی باللہ" یہ تحریر اور کتبہ بعد میں لگایا گیا ہے، پرانا نہیں۔ میرے خیال میں یہ اختلاف یوں پیدا ہوا کہ مولانا محمد ہاشم کشمی جو سب سے پہلے ہمعصر تذکرہ نگار ہیں انھوں نے حضرت خواجہ رحمۃ اللہ علیہ کا اسم گرامی اس طرح تحریر فرمایا ہے: (باقی ص ۲۸۶ پر)

[۳] حاجی محمد فضل اللہ: عمدۃ المقامات۔ ص ۴۴ مطبوعہ ایکسپرٹ لیتھو پرنٹنگ پریس لاہور ۱۳۵۵ھ

---

[۴] احمد سعید: تاریخ اولیاء دہلی معروف بہ "تحفۂ سعید" ص ۱۱۳ مطبوعہ محبوب المطابع برقی پریس، دہلی ۱۳۵۴ھ

[۵] محمد عالم شاہ: مزارات اولیاء دہلی مطبوعہ جید برقی پریس۔ دہلی ۱۳۴۶ھ ص ۱۰۲

کابل میں آباد ہو گئے تھے[1]۔ یہیں حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ ۹۷۲ھ میں تولد ہوئے[2]، اس زمانے میں ہندوستان میں اکبر (متوفی ۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء) حکومت کر رہا تھا[3]۔

خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ نے رسمی علوم مولانا صادق حلوائی سے حاصل کیے[4]۔ اور کمال پیدا کیا، اسی زمانہ میں آپ اہل اللہ کی صحبت کے متلاشی اور ماوراء النہر کے اکثر مشائخ سے مستفیض ہوئے۔ طلب و شوق میں دور دراز مقامات کا سفر کیا، پہلے خواجہ عبید اللہ خلیفہ مولانا لطف اللہ کے دستِ مبارک پر توبہ و انابت کی، پھر خواجہ افتخار شیخ کے ہاتھ پر جو اس وقت سمرقند میں تشریف رکھتے تھے، تجدید توبہ کی۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۵) "خواجہ عالیشان سراج العارفین، رضی الملۃ والدین خواجہ محمد الباقی قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز"

یہاں اختلاف "رضی الملۃ والدین" سے پیدا ہو گیا۔ یہ بطور صفت استعمال کیا گیا ہے۔ مگر بعض تذکرہ نگار اس کو اسم سمجھ بیٹھے۔ حاجی محمد فضل اللہ قدس سرہ نے حضرت خواجہ علیہ الرحمہ کے اسم گرامی کو یوں تحریر فرمایا ہے:-

"محی الدین خواجہ محمد باقی ملقب بہ خواجہ بیرنگ"

یہاں بھی "محی الدین" حضرت خواجہ کی صفت ہے نہ کہ اسم۔ اور تحقیق یہی ہے کہ حضرت خواجہ کا اسم گرامی محمد باقی اور لقب خواجہ بیرنگ تھا۔

خواجہ باقی باللہ کی تاریخ ولادت میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مولانا محمد ہاشم کشمی نے ۹۷۱ھ یا ۹۷۲ھ تحریر کیا ہے:-

ولادت حضرت خواجہ اقدس سرہ در بلدہ کابل بطور پیوستہ فی حدود سنہ احدی او اثنی و سبعین و تسعمایہ[1]

حاجی محمد فضل اللہ نے ۹۷۱ھ کو محقق لکھا ہے[2]۔ خواجہ ابوالفیض کمال الدین محمد احسان نے ۹۷۲ھ ہی لکھا ہے[3]، لیکن مولانا احمد سعید نے ۹۷۲ھ کو قول مرجح قرار دیا ہے[4]۔ اسلیے آپ کی ولادت ۹۷۱ھ اور ۹۷۲ھ کے درمیان میں ہوئی ہے۔

(حواشی صفحہ ہذا) [1] تاریخ اولیاء دہلی ص ۱۱۱ [2] محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبع نولکشور کانپور ۱۸۹۰ء ص ۷ [3] S.M. Edwardes Mughal Rule in India P.375 [4] عمدۃ المقامات ص ۸۴

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۵ [2] عمدۃ المقامات ۱۳۵۵ھ ص ۸۴ [3] خواجہ ابوالفیض کمال الدین محمد احسان: روضۃ القیومیہ۔ رکن اول۔ مطبوعہ سیول سٹیم پریس۔ لاہور۔ ۱۳۳۵ھ۔ مترجم فضل الدین گوہر ص [4] تاریخ اولیاء دہلی ص ۱۱۳

اس کے بعد حضرت امیر عبد اللہ بلخی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہاں پھر سے تجدید توبہ و انابت کی، ان بزرگوں کی صحبتوں سے مستفیض ہو کر کشمیر کا رخ کیا اور وہاں شیخ بابا کے والی کی صحبت سے بہرہ ور ہوئے، یہاں سے لاہور تشریف لائے۔ طلب و شوق کا یہ عالم تھا کہ لاہور کے قریب ایک گورغریباں میں ایک مجذوب رہتا تھا، آپ اس کے پیچھے ہو لیے، ہر چند وہ آپ کو گالیاں دیتا تھا اور پتھر مارتا تھا مگر آپ نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا، ع سنگہا دید و دل از شیشۂ مے روے نتافت! بالآخر اس نے نظر کرم سے آپ کو نوازا، حضرت خواجہ باقی باللہ فرمایا کرتے تھے:

اگرچہ ما ریاضات شاقہ چنانکہ بعضے اہل اللہ کشیدہ، نہ کشیدہ ایم لیکن انتظارہا و تلقلہاے عظیم دیدہ ایم کہ ریاضتہاے وسختیہاے شگرف را متضمن بود[1]"

حضرت خواجہ باقی باللہ کی مضطربانہ طلب کو دیکھ کر آپ کی والدہ شریفہ دعا فرمایا کرتی تھیں:

خداوندا! مراد فرزند مرا کہ در طلب تو از ہمہ گسستہ و از لذات جوانی دست شستہ برآوردہ کرداں یا مرا زندہ مگذار کہ طاقت مشاہدۂ ایں ناکامی و بے آرامی او ندارم[2]"

حضرت خواجہ باقی باللہ طلب و شوق میں ہندوستان سے پھر ماوراء النہر تشریف لے گئے اور وہاں حضرت خواجہ اکلنگی علیہ الرحمہ (متوفی ۱۰۰۸ھ) سے مستفیض ہوئے۔ انھوں نے آپ کو تین دن اور تین رات خلوت خاص میں رکھا اور پھر فرمایا:

کار شما بعنایت اللہ سبحانہ و بہ تربیت روحانیت اکابر ایں سلسلۂ علیہ بانجام رسیدہ شمارا باید باز بہ ہندوستان شد کہ ایں سلسلۂ علیہ را آنجا از شمار ونقے تمام پدید آید و مستفیدان عالی مقدار آنجا از یمن تربیت شما بر دوے کار آیند[3]"

حضرت خواجہ باقی باللہ بیعت و اجازت لے کر ہندوستان پہنچے اور ایک سال لاہور میں قیام فرمایا

[1] زبدۃ المقامات ص ۸ [2] ایضاً ص ۸ [3] ایضاً ص ۳

اس کے بعد دہلی تشریف لے گئے، اور قلعہ فیروزی میں قیام کیا، یہیں ۱۰۱۲ھ میں[1] بروز شنبہ ۲۰ جمادی الاول کو آپ کا وصال ہوا،[2] انا للہ وانا الیہ راجعون! "قدم شریف" کے قریب پرانی دہلی سے جانب غرب آپ کی درگاہ ہے۔

ولادت خواجۂ خورد | حضرت خواجہ باقی باللہ کے دونوں صاحبزادے حضرت خواجہ عبید اللہ المعروف بہ خواجہ کلاں[1] اور حضرت خواجہ[3] عبد اللہ المعروف بہ خواجہ خورد[2] آخری وقت میں تولد ہوئے، خواجہ باقی باللہ کی تاریخ وفات ۱۰۱۲ھ ہے اور ان دونوں کی تاریخ پیدائش ۱۰۱۰ھ، یہ دونوں مختلف البطن تھے، خواجہ عبید اللہ بڑے تھے اور خواجہ عبد اللہ چھوٹے۔

حضرت خواجہ باقی باللہ نے دونوں کی ولایت کا ذکر اپنی ایک مثنوی[4] میں کیا ہے، فرماتے ہیں:

---

[1] دہلی میں مزار مبارک کے سرہانے ایک طویل سنگ مرمر کا کتبہ لگا ہوا ہے، جو ۱۳۱۹ھ میں لگایا گیا ہے مگر ۱۰۱۲ھ کے کتبہ کی نقل ہے۔ اس میں حسب ذیل تاریخ وفات مرقوم ہے

چوں کمالش وصل دائم بود معنی دلنشیں ۔۔۔ شد وصال غیب او آخر بعمر اربعین

واں ز ہجرت بعد الف اثنا عشر بود سنین ۔۔۔ از وفات قطب دوراں تکیہ گاہ مسلمین

حضرت مولانا محمد ہاشم کشمی نے بھی یہ قطعۂ تاریخ کہا ہے:

ذاتے کہ بدوست بود باقی ۔۔۔ از خود ہمہ فانی الصفت بود

بر خالق خویش جملگی عشق ۔۔۔ بر خلق تمام عاطفت بود

دے تشنہ لبم بسال فوتش ۔۔۔ خوش گفت کہ بحر معرفت بود[5]
۱۰۱۲ھ

[2] عمدۃ المقامات ص ۶۹ [3] زبدۃ المقامات ص ۶۶ [4] یہ مثنوی ایک قلمی مجموعہ میں ہے جس میں خواجہ علیہ الرحمہ کی رباعیات، ساقی نامہ اور تاریخی قطعات بھی ہیں۔ اس میں کل ۱۰۷۶ اشعار ہیں، اور سنہ کتابت ۲۷ ذی الحجہ ۱۱۱۲ھ ہے (باقی ص ۲۸۸ پر)

---

[5] مرزا عبد الستار بیگ سہسرامی: مسالک السالکین فی تذکرۃ الواصلین ج ۲ ص ۱۳۸ مطبوعہ مطبع مفید عام، آگرہ۔

درباغ طراوت جوانی | لابرگ گذشت زندگانی
ہرگز نشمیدہ بوے فرزند | بودم سرشے بسایہ خورسند
آخر بہ برے امید بستم | افتاد بر نخلے بدستم
طبع غزلے نشاط می گفت | دیدم ناگہ بہار بشگفت
تاریخ شناس تزئین مرد | بشگفت بہار وخط آورد (۱۰۱۰ھ)
زاں ہاے دو چشمہ بہارم | بنمود دو در شاہوارم
یعنی کہ ہماں دو نور باہر | در یک تاریخ گشتہ ظاہر

اب دونوں صاحبزادوں کی ولادت کا ذکر شروع ہوتا ہے:

بالید پس از مرور ایام | در بار درخت شد دو بادام
ما بین ظہور آں دو گوہر | بگذشتہ چہار ماہ و اکثر
آں گشتہ دریں خرابہ منزل | روز نہم ربیع الاول
بود آخر عصر کان یگانہ | افتاد دریں سیاہ خانہ[1]

ان اشعار میں خواجہ عبید اللہ کی طرف اشارہ ہے، اسکے بعد خواجہ عبداللہ کے متعلق فرماتے ہیں:

"تاریخ یکے چو شد نمودار | ہنگام تولد دگر آر
افتادہ بہ بحر در تلاطم | ماہ رجب و بگاہ ششم

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۸) جیساکہ ترقیمہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:۔

"تمت تمام شد من تصنیف حضرت خواجہ باقی باللہ قدس اللہ سرہ بتاریخ بست ونہم ذی الحجہ ۱۱۱۲ھ روز جمعہ یک پاس و چہار گھڑی باقی ماندہ بخط اضعف العباد ہیچمداں زینت سنگھ قوم کایستھ باتمام رسید۔ تمت تمام شد بعنوان ایزدی۔"

یہ قلمی نسخہ کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں ہے۔ محترم رعنا محمد صاحب نے از راہ کرم احقر کو دہلی کے زمانہ قیام جون ۱۹۶۰ء میں ارسال فرمایا تھا۔

[1] خواجہ باقی باللہ: مثنوی شریف قلمی محررہ ۱۱۱۲ھ ص ۵۷

چوں صبح رسید آخر شب — چوں روز بہ روشنے لباب

چوں ماہ تمام منشرح صدر — درظلمت شب چوں ساعت قدر[1]

حضرت خواجہ باقی باللہ نے خواجہ عبد اللہ المعروف بہ خواجۂ خورد کی تاریخ ولادت کے متعلق یہ قطعہ بھی کہا ہے:

گل شرحی بو العجب دست داد — شکر و گل ہندی ترک زاد

ملک ز کشمیر گل زعفران — شد شکر آسودۂ ہندوستان

شاخ گل از باغ ولایت شناخت — از قدح ہند شکر آب یافت

شاخ نباتے شد ازیں طرفہ فن — "انبتہ اللہ نباتا حسن"

بلکہ نہالیست بروں از جہات — آمدہ در عرصہ ایں شاہ مات

گرچہ فرو رفتہ دریں نیک عہد — باز بر است از اثر قرب عہد

آمدہ بس درخم ایں تیرہ خم — ماہ رجب بود و صباح ششم

کرد قلم سال ولادت رقم — ہاں بشمار انچہ رقم زد قلم[2] (۱۰۱۰ھ)

حضرت خواجہ باقی باللہ ان صاحب زادوں کے لیے اس طرح دست بدعا ہیں:

یارب کہ طلسم خود کشائی — ایں طفلک ما باد غائی

خود را بتمام خود گذارد — چوں نخل زدانہ سر برآرد

چندیں ہمہ آفتاب رفتند — در بحر تو چوں حباب رفتند

ایں قطرہ ہم از شمار ایشاں — در موج خودش کن پریشاں

باشد کامم ازو برآید — چو بینش از تو یادم آید

---

[1] خواجہ باقی باللہ: مثنوی شریف قلمی مکتوبہ ۱۱۱۲ھ ص ۶۲ [2] ایضاً ص ۸۳-۸۴

بس تشنہ و بس خرابم اے دوست	در حسرت یک دم آیم اے دوست
ہر کہ تر شح تو بینم	دار العطش آیم و نشینم
اے بحر طرب بکام من شو	امروز یکے بجام من شو!
من جام چہ می کنم گدا ایم	مشتاق تو ام دہن بکشایم
اکنوں دہنم کشادہ بہتر	بحر سخن ایستادہ بہتر
زیں گفت شنود مدعا نیست	حیران و خموش بایدم زیست[۱]

علم و تعلیم | صاحب زبدۃ المقامات مولانا محمد ہاشم کشمی فرماتے ہیں :

ایں مخدوم زادہ آزادہ صورت وشباہت و سیرت مشابہت تمام بہ پدر بزرگوار خود دارند حفظ قرآن مجید نمودہ اند و از علوم عقلیہ و نقلیہ بہرہ کامل حاصل فرمودہ چناں کہ بعضے کتب متداولہ را بفطرت و قوت تمام درس می فرمایند و از اصطلاح و علوم ایں طائفہ علیہ نصیب فراواں یافتہ اند و دوران علماً و حالاً دقت ہائے نظر می نمایند۔[۲]

صاحب حضرات القدس شیخ بدرالدین (متوفی سنہ ۱۰۶۹ھ) فرماتے ہیں :

آپ نے قرآن مجید حفظ کیا اور علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل ختم فرمائی۔ کتب درسیہ کا پوری مہارت کے ساتھ درس دیتے ہیں۔ علوم تصوف سے بہرۂ کامل رکھتے ہیں اور اس علم کے دقائق میں آپ فائق ہیں، باعتبار علم کے نیز باعتبار ذوق و حال کے آپ نے اس علم میں رسائل عربی و فارسی نہایت پاکیزہ تصنیف فرمائے ہیں۔[۳]

صاحب مسالک السالکین مرزا محمد عبد الستار بیگ سہسرامی تحریر فرماتے ہیں :۔

---

۱ (الف) زبدۃ المقامات ص ۶۶ (ب) خواجہ باقی باللہ : مثنوی شریف قلمی مکتوبہ سنہ ۱۱۱۲ھ ص ۶۳ - ۶۴

۲ زبدۃ المقامات ص ۶۷ ۳ شیخ بدرالدین : حضرات القدس ترجمہ خواجہ احمد حسین - دفتر اول مطبوعہ دین محمدی اسٹیم پریس لاہور سنہ ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۲ء ص ۲۶۲

"آپ نے سن تمیز کو پہنچ کر پہلے قرآن مجید تمام و کمال حفظ کیا پھر علوم عقلیہ و نقلیہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس میں بھی دست گاہ کامل حاصل کی۔ آپ کی فطرت و جودتِ طبع اس درجہ کی تھی کہ اکثر کتب متداولہ تو بغیر پڑھے اور مطالعہ کئے طلبا کو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ پڑھاتے اور سمجھایا کرتے تھے اور اصلاح و علوم فقرا میں بھی پوری واقفیت رکھتے تھے"[1]

مولف حیات باقیہ، محمد رحیم بخش دہلوی تحریر کرتے ہیں:

اپنے سن طفولیت کے ابتدائی مرحلے طے کرکے جب سن رشید میں قدم رکھا تو تعلیم کا شوق دامن گیر ہوا، اگرچہ قرآن مجید تو ابتدا ہی میں حفظ کر لیا تھا۔ پھر علوم عقلیہ و نقلیہ کی طرف متوجہ ہوئے اور بہت جلد ان میں بھی پوری دستگاہ حاصل کر لی۔ آپ کا ذہن رسا اور عقل سلیم تھی۔ جودتِ ذہن کی وجہ سے اکثر کتب متداولہ بے مطالعہ کیے ہوئے طلبہ کو اس طرح پڑھاتے تھے کہ گویا خود مصنف بیٹھا ہوا اپنا مافی الضمیر ادا کر رہا ہے۔ قطع نظر علوم عقلیہ و نقلیہ کے علوم فقرا اور ان کی اصطلاحات و رموزات سے اس درجہ واقفیت رکھتے تھے کہ بیان سے باہر ہے"[2]

مولوی محمد عالم شاہ صاحب فریدی دہلوی تحریر فرماتے ہیں:

آپ نے شرح لمعات کے تین سبق شیخ رفیع الدین محمد نبیرہ شیخ عبدالعزیز شکربار رحمہ اللہ سے پڑھے تھے۔ اور پھر تمام کتاب ان کی برکت سے آسان ہو گئی تھی۔[3]

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی (متوفی ۱۰۳۴ھ) نے آپ کو شرح مواقف پڑھائی تھی۔

صاحب زبدۃ المقامات تحریر فرماتے ہیں:

وبعض کتب کلامیہ را چوں شرح مواقف وغیرہ یا بعض رسائل صوفیہ در خدمت حضرت ایشان گذرانیدہ اند و از علوم و اسرار خاصہ حضرت ایشان نیز بہرہ ہائے لانہایۃ بردا شتہ[4]

---

[1] مسالک المسالکین فی تذکرۃ الواصلین ج ۲ ص ۳۸۴ [2] محمد رحیم بخش دہلوی: حیات باقیہ مطبوعہ افضل المطابع دہلی ۱۳۲۲ھ
[3] مزارات اولیاء دہلی ص ۱۰۷ [4] زبدۃ المقامات ص ۶۷

شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیم علیہ الرحمہ (متوفی ۱۱۳۱ھ) کو خواجہ خورد سے عقیدت تھی اور انھوں نے ان سے استفادہ کیا تھا، محمد عالم شاہ اور مولوی احمد سعید نے اس کا ذکر کیا ہے اول الذکر تحریر کرتے ہیں:

"آپ نے علم ظاہری اپنے بڑے بھائی شیخ ابوالرضا اور مولانا میر محمد زاہد ہروی ابن قاضی اسلم سے اور علم تصوف خواجۂ خورد ابن خلیفہ خواجہ محمد باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا[1]"

مؤخر الذکر لکھتے ہیں:

"حضرت شیخ عبدالرحیم کو چار مشائخ، اول سید عبداللہ، دوم امیر ابوالقاسم اکبرآبادی سوم خلیفۂ خورد ولد خواجہ محمد باقی باللہ، چہارم امیر نورالعلی خلف امیر ابوالعلی سے ارادت تھی۔[2]"

روحانی تربیت | خواجہ خورد علیہ الرحمہ کے روحانی مربیوں میں خواجہ حسام الدین احمد[3] (متوفی ۱۰۴۳ھ)

---

[1] مزارات اولیا، دہلی ص ۱۰ [2] تحفہ سعید ص ۱۲۳ [3] حضرت خواجہ حسام الدین احمد (متوفی ۱۰۴۳ھ) حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے اعاظم خلفاء میں ہیں، آپ کی ولادت بلاد بدخشاں موضع قندوز میں ۹۷۷ھ میں ہوئی، آپ کا سلسلۂ نسب ایک طرف سے حضرت خواجہ حسن بصری قدس سرہ تک پہنچتا ہے اور دوسری طرف سے امام زاہد مصنف تفسیر زاہدی سے ملتا ہے۔

آپ کے والد ماجد قاضی نظام الدین بدخشانی اپنے زمانے کے اکابر علما میں شمار کیے جاتے تھے، اور مولانا سید ترکستانی و مولانا جندی کے تلامذہ میں تھے۔ یہ ۹۸۱ھ میں ہندوستان آئے اور اکبر بادشاہ (متوفی ۱۶۰۵ء) کے امرا میں شامل ہوئے۔ حضرت خواجہ حسام الدین احمد بھی اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے۔

حضرت خواجہ حسام الدین احمد کی وفات ۵ صفر ۱۰۴۳ھ میں ہوئی، آپ اکبرآباد میں مدفون ہوئے۔ کچھ سال بعد آپ کے جسم اطہر کو دہلی منتقل کر دیا گیا، آپ کا مزار مبارک حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کے مزار پر انوار کے نزدیک واقع ہے۔

(ماخوذ از حضرات قدس مولفہ شیخ بدرالدین علیہ الرحمہ) (باقی ص ۲۹۴ پر)

خاص امتیاز رکھتے ہیں، آپ ہی کی کفالت میں خواجہ خوردؒ علوم معقولہ و منقولہ سے فارغ ہوئے تھے۔ حاجی محمد فضل اللہ علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں:

بحسن خدمت خواجہ حسام الدین احمد کہ متکفل ایشاں بودند چوں بمرتبہ تدریس رسیدند از علوم معقولہ و منقولہ بہرۂ کامل یافتند چنانچہ پایہ علمیت ایشان از عرائض کہ بخدمت حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ نوشتہ اند معلوم است کہ بعبارت تازی در کمال بلاغت املا فرمودہ اند۔[1]

عبدالستار بیگ سہسرامی تحریر کرتے ہیں:

آپ کی پرورش پرداخت و ابتدائی تعلیم و تربیت بھی حضرت خواجہ حسام الدین احمد قدس سرہٗ کی کفالت و اہتمام میں ہوئی۔[2]

حضرت خواجہ خوردؒ نے شرح رباعیات میں خواجہ حسام الدین احمد سے روحانی استفادہ کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

صد شکر کہ نور حق بصورت دیدم در صورت انس بحر رحمت دیدم
دیدم ہمہ اصناف ولایت یک جا تا خواجہ حسام دین و ملت دیدم

رباعی مذکور کی شرح میں خواجہ خوردؒ تحریر فرماتے ہیں:

الحمد للہ والمنۃ کہ ایں بندہ کہ ہرچہ دارد از ایمان و حصہ از علم و طریقہ نیاز مندی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۳) حضرت خواجہ خورد آپ کے بڑے مداح ہیں، چنانچہ جو رباعی حضرت خواجہ حسام الدین احمد کی مدح میں لکھی ہے اس کی شرح میں خود موصوف کو اس انداز سے یاد فرماتے ہیں:

حضرت ایشان افضل و اکمل اصحاب حضرت خواجہ اند از کبراء اولیاء متمکنین در عظماء صوفیہ محققین بودہ اند۔ در مقام عبودیت کہ نہایت مقامات ولایت است مستقر داشتند۔" (شرح رباعیات قلمی ۱۰۵۲ھ)

[1] عمدۃ المقامات ص ۴۰۵ [2] مسالک السالکین فی تذکرۃ الواصلین ج ۲ ص ۱۴۸

بہ درویشاں بطفیل عنایت ایشان دارد۔ و رسالہ قدسیہ بہائیہ بر آں حضرت قرات کردہ و اجازت ختم معروف خواجگان از ایشان دارد۔ و در خواب بیعت دادند و ہم در خواب بہ ایں بندہ القا کردند کہ دعا چنیں باید کرد۔ الٰہی بحرمت آں خاک کہ خواجہ حسام الدین احمد بر آں خاک قدم نہادہ الخ[۱]

حضرت خواجہ حسام الدین احمد کے بعد خواجہ خوردؒ کے دوسرے محسن حضرت شیخ احمد سرہندی علیہ الرحمہ (متوفی ۱۰۳۴ھ) ہیں۔ آپ نے خواجہ خوردؒ پر خاص نظر توجہ فرمائی اور کیوں نہ فرماتے کہ خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ نے آپ کو خصوصی دعاؤں سے نوازا تھا۔

صاحب عمدۃ المقامات فرماتے ہیں:

فی الجملہ بعد از فراغ علوم ظاہری بطلب معاملہ باطنی بحسب وصیت والا بزرگوار خود بخدمت سراسر سعادت حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشرف شدند و کسب طریقہ علیہ والد خود نمودہ بدرجات علیا فائز شدند۔ و خدمت حضرت مجدد الف ثانی رض رعایت ایشانؒ بر امور زاید التحریر می فرمودہ اند از خلفائے جناب حضرت خواجہ بزرگ بدون جناب حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ خدمت حضرت شیخ تاج والہ داد و خواجہ حسام الدین احمد ایں ہر سہ[۳]

---

۱ شرح رباعیات خواجہ خورد قلمی ۲ آپ کی ولادت ۹۷۱ھ میں ہوئی، آپ اپنے عہد کے کاملین بلکہ سرآمد کاملین اور خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے اعاظم خلفاء میں تھے۔ سلسلۂ نقشبندیہ میں خواجہ موصوف سے مجاز تھے۔ قادریہ میں شاہ اسکندر کیتھلیؒ سے جازت حاصل تھی۔ اور چشتیہ و سہروردیہ میں شاہ عبدالاحد سے اجازت تھی، آپکے سات فرزند تھے جن میں شاہ محمد صادق (متوفی ۱۰۲۴ھ) شاہ محمد سعید (متوفی ۱۰۷۰ھ) اور شاہ محمد معصوم (متوفی ۱۰۷۹ھ) مشہور تھے۔ حضرت شیخ احمد سرہندی نے ۱۰۳۴ھ میں بروز دوشنبہ صبح صادق کے وقت ۶۳ سال کی عمر میں بمقام سرہند جان عزیز جان آفریں کے سپرد کی۔

بزرگوار بہ نسبتے کہ خدمت خواجہ بزرگ قدس سرہٗ حاصل نمودہ بودند اکتفا فرمودہ و باقی خلفاے مبارک ایشان بموجب امر مرشد خود بل بسابقہ موہبت بہ آنچہ حاصل روزگار ایشان بود مکتفا نشدہ بسعی از یاد بخدمت حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ شتافتند و یافتند آنچہ یافتند و معاملہ خود را از ابنائے جنس بالا بردند پیش طاق ایشاناں مرتفع گردید ۔[1]"

مولانا محمد ہاشم کشمی تحریر فرماتے ہیں:

"تعلیم ذکر و مراقبہ ایں اکابر را از حضرت ایشاں ما قدس اللہ تعالیٰ سرہ گرفتہ اند و چندین بار دیوانہ وار از دہلی پیادہ و سوار متوجہ آستان ایشان شد۔ در سرہند روز ہا در خدمت علیہ بسر بردہ والطاف و نظرات خاصہ دیدہ اند[2]"

حضرت خواجہ خورد نے حضرت امام ربانی (متوفی ۱۰۳۴ھ) سے روحانی اکتساب کا ذکر اپنی شرح رباعیات میں کیا ہے، اور ایک رباعی بھی آپ کی مدح میں کہی ہے۔

الحمد کہ از معرفتم مرزوقی | با فضلِ تو دارد شرف مسبوقی
دریافتہ ام عاشقی و معشوقی | در حضرت شیخ احمد فاروقی

اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

"و ایں فقیر چند مرتبہ از وطن مالوف بخدمت ایشاں در سرہند یک بار در لاہور مشرف شدہ و ہر بار چند گاہ در خدمت بسر بردہ الطاف بسیاری فرمودند و امید داری چناں ست کہ آں الطاف سبب نجات اخروی گردد۔[3]"

شیخ بدر الدین علیہ الرحمہ نے بھی حضرت امام ربانی سے آپ کے انتساب کا ذکر کیا ہے:۔

علم طریقت میں آپ کا انتساب ہمارے حضرت امام ربانی قدس سرہ سے ہے۔ جب

---

[1] عمدۃ المقامات ص ۹۷ [2] زبدۃ المقامات ص ۶۶ [3] شرح رباعیات قلمی

جب طلب آپ کے دلِ خجستہ سیرت کو دامن گیر ہوئی تو دہلی سے نہایت شوق و نیازمندی کے ساتھ پاپیادہ سرہند تشریف فرما ہوئے اور ہمارے حضرت امام ربانی قدس سرہ کی شرف ملازمت سے مشرف ہوئے اور حضرت کے بیحد والطاف بے شمار سے ممتاز ہوئے۔[1]

محمد رحیم بخش دہلوی تحریر کرتے ہیں :

خواجہ عبداللہ کی ابتدائی تربیت و پرورش بھی خواجہ حسام الدین احمد سے متعلق تھی لیکن جب سن شعور کو پہنچے تو جناب شیخ سرہندیؒ نے اپنی کفالت میں لے لیا ......

شیخ سرہندیؒ نے تعلیم ذکر اور سلسلہ اکابر نقشبندیہ کا مراقبہ آپ کو تلقین کیا جس کی وجہ سے آپ میں وہ عظیم الشان ولولہ اور جوش پیدا ہو گیا کہ کئی دفعہ دیوانہ وار دہلی سے سرہند پاپیادہ دوڑے چلے گئے اور بہت دنوں تک شیخ سرہندی کی خدمت میں رہے اور الطاف اور نظرات خاصہ سے بہرہ ور اور مالامال ہوئے۔[2]

ازت وبیعت | مولوی محمد عالم شاہ صاحب فریدی دہلوی تحریر کرتے ہیں :

آپ نے اجازت وخلافت شیخ حسام الدین رحمۃ اللہ علیہ و شیخ الہداد[3] خلفائے خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کی تھی۔ بہت بڑے صاحب تصرف وکرامات تھے۔[4]

---

[1] حضرات القدس مترجمہ خواجہ احمد حسین ص ۲۶۲ [2] حیات باقیہ [3] آپ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ کے قدیم اصحاب ... تھے۔ حضرت خواجہؒ کے سفر ماوراء النہر سے قبل آپ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور حضرت کی عنایت ... غایت حاصل کی

ان کی وفات ماہ رمضان المبارک ۱۰۴۹ھ میں ہوئی۔ آپ کی قبر حضرت خواجہ باقی باللہؒ کے مزار مبارک ... مغربی جانب ہے۔ (ماخوذ از حضرات القدس مولفہ شیخ بدرالدین)

حضرت خواجہ خوردؒ شرح رباعیات میں آپ کی مدح میں فرماتے ہیں: "ایشان از کبار اصحاب و خلفائے حضرت ... اجہ بودند۔ در تہذیب اخلاق و تصفیۂ باطن و دوام حضور رسوخ تمام داشتند۔ پنجاہ سال کما بیش ورزش این ... یقہ نمودند و معاملۂ ایشان بجائے رسیدہ بود کہ پیوستہ با ارواح طیبہ اکابر صحبت می داشتند۔ و بہ اندک توجہ ... جہ می خواستند تحقیق می کردند۔" [4] محمد عالم شاہ فریدی دہلوی: مزارات الاولیاء دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس دہلی ۱۳۴۶ھ

حضرت خواجہ خوردؒ نے حضرت خواجہ حسام الدین احمدؒ، شیخ الہ دادؒ اور شیخ احمد سرہندی سے حصول اجازت اور روحانی اکتساب کا ذکر شرح رباعیات کے خاتمہ میں کیا ہے، فرماتے ہیں:

این فقیر بہ اصحاب حضرت خواجہ بزرگ داز عنایات ایشان امید واری با پیدا کرد بخصوص حضرت خواجہ حسام الدین احمد و حضرت شیخ احمد و حضرت شیخ الہ داد قدس اللہ اسرارہم را اجازت تعلیم و طریقہ نمودند خاصہ حضرت شیخ احمد و حضرت شیخ الہ داد واین عزیزاں صحبت داشتند مستفید شدند از حضرت خواجہ بزرگ خواجہ محمد باقر باقیؒ الخ[1]

جہانتک خواجہ حسام الدین احمدؒ سے بیعت کا تعلق ہے، شرح رباعیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے خواب میں بیعت کی تھی اور ختم خواجگان کی اجازت پائی تھی۔ حضرت خواجہ خوردؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"واجازت ختم معروف خواجگان از ایشان دارد و در خواب بیعت دادند وہم در خواب باین بندہ القا کردند کہ دعا چنین باید کرد الٰہی بحرمت آں خاک کہ خواجہ حسام الدین احمدؒ بران خاک قدم نہادہ"[2]

حضرت شیخ الہ دادؒ (متوفی ۱۰۴۹ھ) نے اجازت وخلافت سے تونہیں، البتہ سلسلۂ چشتیہ و قادریہ کی نعمتوں سے ضرور بہرہ ور کیا تھا، اس رباعی کی شرح میں اس کا ذکر فرماتے ہیں:

تاکر د قبول شیخ اللہ آدم امید نجات آخرت حق دارم
روزے کہ بمن سپرد نسبتہا را در حجر عنایت ازل افتادم

آخرالامر در سال پنجاہ ویک کہ سال وفات حضرت شیخ است پیش از فوت بدو ماہ کمتر این بندہ را طلبیدہ لطفہائے تمام نمودہ و فرمودند کہ انچہ از حضرت خواجہ جیو بمارسیدہ

---

[1] شرح رباعیات [2] ایضاً

بتو گذرانیدیم وہم چنین انچہ از الطاف حضرت غوث اعظم وحضرات مشایخ چشتیہ بما دادند بتو گذرانیدیم رضی اللہ عنہم اجمعین "[1]

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی (متوفی ۱۰۳۴ھ) سے تو حضرت خواجہ باقی باللہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) نے اپنی زندگی میں حضرت خواجہ خوردؒ پر جب کہ وہ شیر خوار ہی تھے توجہ کرنے کیلئے فرمایا تھا، امام ربانی اس کا ذکر فرماتے ہیں :۔

سہ مرتبہ نقیر بہ دولت عتبہ بوسی حضرت ایشان (خواجہ باقی باللہ) مشرف گشت. مرتبۂ اخیر نقیر را فرمودند کہ ضعف بدن بر من غالب آمدہ است امید حیات کم ماندہ از احوال طفلاں خبردار خواہی بود در حضور خود شما طلبیدند وشما در حجر مرضعات بودید وبہ نقیر امر کردند کہ بایشان توجہ کن. بہ امر ایشان در حضور ایشاں بشما توجہ کردہ بحدیکہ اثر آں توجہ نیز ظاہر شدہ. بعد ازاں فرمودند کہ حضرت والدات ایشاں را نیز غائبانہ توجہ کن حسب الامر غائبانہ توجہ نمودہ آمد. امید است کہ ببرکت حضور ایشان آں توجہ متمر نتائج باشد. تصور نکنند کہ از امر واجب الامتثال ووصیت لازم ایشاں ذہولے واقع شدہ است یا تغافلے زدہ باشد. کلا. بل انتظار اشارۃ دارد. ومنتظر اذن است۔[2]

حضرت خواجہ خوردؒ بھی شرح رباعیات میں فرماتے ہیں :۔

و اجازت عمل بطریقہ واجازت تعلیم نیز فرمودند وبشارت ہا می دادند معارف غامضہ بزبان ایشان می رفت وتدقیقات لطیف درمسئلہ توحید نمودہ اند۔[3]

مگر شیخ محمد ہاشم کشمی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام ربانی نے خواجہ خوردؒ کو بیعت کی اجازت نہیں دی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں :

[1] شرح رباعیات قلمی [2] امام ربانی مجدد الف ثانی، مکتوبات شریف ج ۱ ص ۱۱۳ مطبوعہ مطبع احمدی - دہلی ۱۲۸۸ھ [3] شرح رباعیات قلمی

راقم الحروف چندیں بار در خلوت از زبان مبارک حضرت ایشان مدحت و منقبت

ایں مخدوم زادہ عالی شان استماع نمودہ۔ روزے فرمودند کہ :۔

"او از محمدی المشربان ست و از محبوبان ست و از مطلوبان ست۔ توحید از خداوندان آزادگی و تفرید تحقیق"

دیگر فرمودید کہ :۔

"اگر آن نبودے کہ ایں خواجہ زادہ ما در کمال وسعت مشرب و شوریدہ عالی و بے تقییدی

و تعینی بودندے ایشان را اجازت تعلیم طریقت میدادیم تا بر سجادہ والا بزرگوار خود نشستہ

با فادہ و افاضہ طلاب می پرداختند۔" (زبدۃ المقامات ص ۶۶ - ۶۷)

شیخ بدر الدین فرماتے ہیں :

"ہمارے حضرت حسب وصیت حضرت خواجہ علیہ الرحمۃ طلب صادق خواجہ زادوں کی تربیت کی طرف متوجہ ہوئے اور ذکر و مراقبہ سلسلہ عالیہ

نقشبندیہ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی تعلیم دی پس حضرت خواجہ زادہ ایک مدت تک اس خدمت آستانہ عرش نشان پر کمال خاکساری

کیساتھ مقیم رہے اور دوام دولت کثیر البرکات سے سعادتمند ہوئے اور توجہات خاصہ و نظرات مخصوصہ حضرت کی دیکھی اور آنحضرت

قدس سرہ کے علوم و معارف خاصہ سے بہرہ کامل حاصل کیا۔"[۱]

حضرت امام ربانیؒ (متوفی ۱۰۳۴ھ) خواجہ خورد کے مکتوب گرامی کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں :۔

صحیفۂ شریفہ رسید از مطالعہ آں فرحت فراواں بحصول انجامید از شمول نسبت حضور و استیلائے آنکہ اندراج یافتہ بود

نیک مبارک است۔ ایں دولت کہ شما در رشتہ چہار ماہ میسر شدہ است در سلاسل دیگر اگر دہ سال میسر گردد نعمت عظمیٰ شمرند

و امر عظیم تصور نمایند۔ شکر ایں نعمت بجا باید آورد و جوں می دانند کہ فطرت شما بلند است و بچنیں ایں قسم احوال از شما

عجب نبود اظہار ایں نعمت نمودہ آمد۔ "لئن شکرتم لازیدنکم" نص قاطع است۔ نوشتہ کہ مشکوٰۃ توحید ظہور

کردن گرفتہ است ایں دولت نیز مبارک باشد با دب تمام قبول ایں وارد نمایند اما در غلبہ ایں حال آداب شرعیہ را

نیک مراعات فرمایند و حقوق بندگی کما ینبغی بجا آرند۔[۲]

---

[۱] حضرات القدس مترجمہ خواجہ احمد حسین ص ۲۶۳ [۲] مکتوب نمبر ۴۳ جلد دوم

اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ

از مولانا عبدالحیٰ صاحب فاضل دیوبند، صدر مدرس دارالعلوم پنڈوہ ہوگلی

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف اگست)

جناب حافظ صاحب نے قائلین وحدۃ الوجود پر علامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب منہاج السنۃ کے حوالے رویت ری فی الدنیا کے عقیدہ کا اثبات کیا ہے، غالباً حافظ صاحب نے براہ راست شیخ ابن عربی کی کتابوں کا مطالعہ یں فرمایا ہے اور محض علامہ ابن تیمیہ سے غایت حسن عقیدت کی بنا پر بغیر تحقیق کے منہاج السنۃ کی عبارت نل کر دینا کافی سمجھا، ابن تیمیہ کے ساتھ یہ حسن ظن قابل ستایش ہے، لیکن شیخ اکبر اور حضرت شیخ عبدالقدوس دس سرہما سے بلا وجہ بدگمانی بھی کوئی مستحسن فعل نہیں۔ اگر حافظ صاحب نے تھوڑی سی زحمت گوارا کرلی دتی تو اس غلطی کا شکار نہ ہوتے، اس کے ثبوت کے لیے رویت باری فی الدنیا کے بارہ میں شیخ اکبر کے نیالات پیش کیے جاتے ہیں۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے کتاب الیواقیت والجواہر میں خود شیخ کے الفاظ میں انکا یہ عقیدہ نقل کیا ہے:

وقال فی کتابه شرح ترجمان	(ابن عربی نے) اپنی کتاب شرح ترجمان الاشواق لکھا ہے کہ
الاشواق اعلم ان الحق تعالیٰ	حق تعالیٰ کا احاطہ جب وہم نہیں کرسکتا، باوجودیکہ
اذ کان الوهم لا یحیط به مع انه	وہم تمام ادراکات حسّی سے زیادہ لطیف ہے
الطف من الادراک الحسّی	تو پھر حاسۂ بصر جو اس سے زیادہ کثیف ہے، کیونکر
فکیف یدرکه البصر الذی هو	اس کا ادراک کرسکتا ہے۔

شیخ کی اس تصریح کے بعد ان پر رویت باری فی الدنیا کے عقیدہ کا الزام کس قدر غلط ہے،

اسی طرح شیخ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب فصوص الحکم کی فصِ محمدی میں نہایت واضح اور صاف عبارات میں رویت فی الدنیا کی تردید کی ہے، فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:

ثم وصف نفسه بشدة الشوق	پھر موصوف کیا اللہ نے اپنی ذات کو انسان کی شدت ملاقات
الی لقائه فقال للمشتاقین	کے ساتھ اور فرمایا حق تعالیٰ نے اپنے مشتاقوں کے
یا داؤد انی لاشد شوقاً	لیے کہ اے داؤد میں زیادہ مشتاق ہوں ان
الیهم یعنی للمشتاقین الیه	مشتاقوں کا جو میرا اشتیاق رکھتے ہیں اور یہ
وهو لقاء خاص فانه قال	اشتیاق ایک خاص قسم کی ملاقات ہے (جو موت سے
فی حدیث الدجال ان احدکم	قبل حاصل نہیں ہو سکتی) اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ
لن یری ربه حتی یموت فلابد من	علیہ وسلم نے فرمایا دجال والی حدیث میں کہ تم میں سے
الشوق لمن هذه صفته فشوق	کوئی ہرگز نہیں دیکھ سکتا اپنے رب کو مرنے سے پہلے
الحق لهؤلاء المقربین مع کونه	اس سے شوق ملاقات کے لیے اس وصف (یعنی محبت) کا ہونا
یراهم فیحب ان یروه ویابی المقام	ضروری ہے پس اشتیاق رویت حق تعالیٰ ثابت ہے
ذلك ..... فهو یشتاق بهذه	ان مقربین کے لیے باوجود یکہ حق تعالیٰ ان کو
الصفة الخاصة التی لاوجود لها	دیکھتا ہے اسلیے ضروری ہے کہ یہ لوگ بھی حق تعالیٰ
الا عند الموت فیبل بها شوقهم	کو دیکھیں لیکن یہ مقام دنیا رویت حق سے
الیه کما قال تعالیٰ فی حدیث	مانع ہے۔ پس وہ ایک ایسی خاص صفت کا
التردد ..... وکما قال علیه السلام	مشتاق ہوتا ہے جو موت کے بعد ہی پائی جا سکتی ہے۔
ان احدکم لن یریٰ ا ربه حتی یموت	اسلئے وہ موت کا مشتاق ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں

[illegible]

اس صریح تحریر کے بعد شیخ کی جانب رؤیت باری فی الدنیا کے عقیدہ کا انتساب کہاں تک صحیح ہے اگر امام ابن تیمیہ نے ایسا لکھا ہے تو اس کی تاویل یہی کی جا سکتی ہے کہ ان کی نگاہ سے یہ عبارت نہیں گذری یا انھوں نے کسی دینی مصلحت کی بنا پر اس سے صرف نظر کیا۔

اب اس عقیدہ کے بارہ میں حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی کی تردید ملاحظہ ہو، مکتوبات قدوسی مکتوب نمبر ۱۱۱ میں فرماتے ہیں :-

اے برادر دیدار در آخرت بود در دار دنیا نبود کہ	اے برادر دیدار (خدا) آخرت میں ہوگا دنیا میں نہیں
وقوع دیدار پاک باقی در کون فنا و فانی	اسلیے کہ کون فنا و فانی میں باقی (خدا) کا دیدار
خلاف حکمت و خلاف وعدہ است.....	خلاف حکمت اور خلاف وعدہ ہے.......
.... واجماع اہل سنت واہل حق ہمہ برآں است	.... اور اہل سنت و اہل حق کا اس پر اجماع ہے
کہ دیدار خدا تعالیٰ در دار دنیا واقع نشود نہ	کہ دیدار خداوندی دنیا میں نہ ہوگا، نہ سر کی آنکھ سے
بچشم سر ونہ بدیدۂ دل برفع حجاب وعیاں	نہ دل کی آنکھ سے یعنی بے حجاب اور بے پردہ ہو کر

اسی مکتوب کے آخر میں فرماتے ہیں کہ :

در دار دنیا رویت واقع نشود ہر کہ ایں	دنیا میں رویت واقع نہ ہوگی جو شخص اس کا اعتقاد
اعتقاد کند او ضال و مبتدع بود	رکھتا ہے وہ گمراہ اور بدعتی ہے۔

اسی طرح مکتوب نمبر ۱۹۳ میں ارشاد فرماتے ہیں :

وقوع آں (دیدار در دنیا) در دنیا خلاف	دنیا میں دیدار خداوندی کا وقوع خلاف حکمت
حکمت بدانند موعود بآخرت خوانند وآں آنست	جانتے اور موعود بآخرت سمجھتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے
کہ دنیا دار فناست دیدار باقی در دار فانی	کہ دنیا دار فنا ہے اور دیدار باقی (خدا) دار فانی
واقع نبود و دیدار حق تعالیٰ جزائے ایمان است	میں نہیں ہو سکتا، نیز دیدار حق تعالیٰ جزائے ایمان ہے

وجزا در دار ابتلا نہ بود | اور جزا دار ابتلا میں نہیں ہوتی۔

رویت باری فی الدنیا کے عقیدہ کی اس سے زیادہ صریح تردید اور کیا ہو سکتی ہے۔

حافظ صاحب نے اپنے مضمون میں انہی دو بزرگوں کو نشانہ بنایا تھا، اس لیے انہی کی عبارتوں سے اس کی تردید کر دی گئی ورنہ اس بارہ میں دوسرے اکابر کا خیال بھی پیش کیا جا سکتا تھا،

قائلین وحدۃ الوجود کا وہ گروہ جو وحدۃ الوجود بول کر وحدۃ الموجود مراد لیتا ہے، اس کے کفر و الحاد میں کوئی شبہہ نہیں، تمام اہل اسلام ان کے کفر پر متفق ہیں، علامہ مکی کی تصریحات حافظ صاحب نے خود ہی اپنے مضمون میں نقل کی ہیں کہ:

حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے قائلین وحدۃ الوجود کے اسی گروہ کی تکفیر و تفسیق فرمائی ہے غالباً شیخ اکبر کی تمام تصانیف حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر سے نہیں گذریں اور صرف بالواسطہ غلط روایات ان کے کانوں تک پہنچیں، ورنہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کی تصریح کے مطابق ان دونوں بزرگوں میں حقیقی اختلاف ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، اس لیے جو لوگ مجدد الف ثانی اور شیخ اکبر ابن عربی کے درمیان کفر و اسلام کا فرق ظاہر کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے تزکیہ و شہادت کے بعد ان کی باتوں کا کوئی وزن نہیں رہ جاتا، شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کو اللہ تعالیٰ نے جو تبحر علمی، مجتہدانہ فکر و نظر، اختلافات میں مسلک اعتدال اور علمائے اسلام کی مرتبہ شناسی کا ملکہ عطا فرمایا تھا، اس کے بعد ان کا قول اس بارہ میں قول فیصل ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ اپنی بعض خصوصیات میں علمائے اسلام میں امتیازی حیثیت رکھتے ہیں، بعض تصنیفات مثلاً آب حیات اور تقریر دلپذیر وغیرہ وغیرہ اسلامی لٹریچر میں امتیازی شان رکھتی ہیں، ان کی رائے ابن عربی کے بارے میں یہ ہے کہ جو درجہ فقہ میں ابوحنیفہ کا ہے

وہی درجہ تصوف میں ابن عربی کا ہے[1]،

ابن عربی کے بارہ میں ان بزرگوں کی شہادتوں کے بعد کسی ایسے مصنف یا عالم کی جرح جس کی رسائی ابن عربی کے علوم و معرفت تک نہ ہو کیا درجہ رکھتی ہے،

یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ حضرت شیخ عبد القدوس کا عقیدہ وحدۃ الوجود ایسا ہی گمراہ کن تھا تو حضرت مجدد الف ثانی نسبت چشتیہ کے حصول کے لیے سلسلہ قدوسیہ میں کیوں مرید ہوئے بلکہ اس کے خلیفہ بھی ہوئے اور اپنے خلفاء کو نسبت چشتیہ کی اجازت دیتے وقت سلسلہ قدوسی کا شجرہ بھی عنایت فرماتے تھے، اس کی تفصیل کے لیے ضیاء القلوب مصنفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہٗ ملاحظہ ہو، اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ جس وحدۃ الوجود کی تردید کرتے ہیں شیخ گنگوہی کو اس سے کوئی تعلق نہیں اور شیخ گنگوہی جس وحدۃ الوجود کے داعی ہیں مجدد الف ثانی اس کے مخالف نہیں، جیسا کہ شاہ صاحب کی تصریحات سے بھی واضح ہو چکا۔

حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ اپنی دقت و نزاکت کی بنا پر عوام کا کیا ذکر خواص کے لیے بھی بڑے غور و فکر اور احتیاط کا محتاج ہے، اس کو عوامی بنانا فتنہ کا دروازہ کھولنا ہے۔

---

[1] ملفوظات شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ غیر مطبوعہ۔

ہم نفسانِ رفتہ

یہ ملک کے مشہور انشاء پرداز جناب رشید احمد صاحب صدیقی کے سلسلہ وفیات کے نئے مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں نواب محمد اسمٰعیل خاں، مولانا ابوالکلام آزاد اور افضل العلما ڈاکٹر عبد الحق وغیرہ جیسے حال کے مشاہیر ملک و ملت کی وفات پر اپنے تاثرات لکھے ہیں، یہ گویا ان کی مشہور کتاب گنج ہائے گرانمایہ کا دوسرا حصہ ہے۔ قیمت :- سیٹ :

معاملہ کونسل میں ایک عجیب خصوصیت ہے، زنانہ پلیٹن کل ہمارے خلاف ہے، موتی لال کے لفٹنٹ مولوی مسعود علی صاحب ہیں، عجب اختلاف آرا ہے، میاں موافق تو بیوی مخالف، ایک بھائی موافق دوسرا مخالف، دیکھیے کیا ہو، آپ کا سفر گیا ناگزیر ہے،

وجوہ سنیے: اول تو کانگریس و خلافت میں اس قربت کے باوجود عدم شرکت مذہبی گناہ اور قومی بغاوت ہے، دوسرے اکابر قوم و ملک کی زیارت اور شناخت فرض، تیسرے آپ کے عزیز سلیمان کا تیسرا جشن نکاح اسی ہنگامہ کے اندر ہے،

والسلام، سید سلیمان، ۵ دسمبر ۲۲ء

جہاز جہانگیر ساحل بندر مکلا

عم محترم دام کرمہ

السلام علیکم، الحمد للہ بخیریت ہوں، آپ کی دوا استعمال میں ہے، انگریزی کھانا کھا رہا ہوں، گوشت مچھلی اور پھل، حضرت پٹیٹو (آلو) نے ناک میں دم کر رکھا ہے، کم از کم ہر روز دو تین دفعہ ابلے ہوئے میز پر تشریف لاتے ہیں کبھی قبول ہوتے ہیں اور اکثر واپس کر دیے جاتے ہیں کہ اگر یہی کھانا ہوتا تو گھر کیوں چھوڑتا،

پہلے ولایتی سفر کے بعد اس سفر کے دریائی واقعات میں کوئی شے نہیں، آج ۷ دن کے بعد جہاز حضر موت کے ساحل پر ٹھہرا ہے، آج ۲ بجے اگر جہاز چلا، تو کل رات تک عدن پہنچے گا، آج ۲۲ ہے، تو ۲۴ تک عدن پہنچے گا، عدن میں دو ایک دن رہے گا، وہاں سے مقابل کے افریقی ساحل پورٹ سوڈا میں ٹھہرے گا، اور اس کے بعد پھر عربی ساحل جدہ پر لنگر ڈالے گا،

اللہ اکبر شریفیوں کا پروپگنڈا بڑا ہے بمبئی دس بارہ برس سے آتا جاتا ہوں، مگر خبر نہ تھی کہ اتنے نجدی اور حجازی عرب یہاں ہیں، بہر حال بمبئی سے چلتے ہوئے ہم لوگ ان سب سے ملے، اور سب کے حالات معلوم کیے، یہاں مکلا پہنچے تو یہاں پچاس ساٹھ مکہ کے شریفی فراری موجود ہیں، ایک قبیلہ

آثارِ علمیہ

مکاتیب مولانا سید سلیمان ندویؒ بنام مولوی ابوالکمال سید عبدالحکیم صاحب دیسنویؒ

(۲)

[اع]ظم گڈھ

محترم السلام علیکم

مدت کے بعد حاضر ہوتا ہوں، کہ منارہ نے عزت بڑھائی، ادھر کلکتہ کا سفر در پیش آیا، کانگریس [او]ر خلافت کی ہنگامہ آرائیاں رہیں، میاں نواب اور دختر نے بڑی خدمت کی اور سب سے بڑی خدمت [یہ] کہ بیچارے دن میں دو دو دو دفعہ قیام گاہ میں دوڑتے تھے، لیکن مجھ سے ملاقات شاذ ونادر ہوتی تھی، [ک]لکتہ جاتے دن بھر کے لیے بانکی پور اترا، سنا ہے کہ ڈاکٹر حسا بھی بوڑھاپے میں امتحان دیتے ہیں، ان کی قیام گاہ پہ دو گھنٹہ انتظار کیا معلوم ہوا کہ سوالات اسقدر شاید سخت ہیں کہ مغرب تک وہ نہ آئے، کلکتہ سے [م]ولانا عبدالماجد بدایونی کے ساتھ بھاگا بھاگ نواں گھاٹ ہو کر دربھنگہ گیا، شاہ بدر الدین صاحب کے دو صاحبزادوں کی دستاربندی کا جلسہ تھا، وہاں سے چل کر ۲۸ر نومبر کو اعظم گڈھ پہنچا۔

یہاں یکم و دوم کو پولیٹکل کانفرنس بھی، نایڈو صدر، مہمانوں میں بی اماں، بیگم محمد علی، تصدق خاں شروانی، مولانا ماجد بدایونی، مولانا فاخر، ہرکرن ناتھ مصرا، اور کئی ہندو کارکن آئے تھے، کل تک یہ ہنگامہ رہا، کل ایک ایک مہمان رخصت ہوا، تو مولانا حمید الدین صاحب سے ملنے ان کے مکان گیا، ان کی والدہ کا انتقال ہو گیا تھا،

کا اڈیٹر ہے، کوئی ایک وزراء میں سے ہے، باقی شریف کے کاسہ لیس ہیں، مباحثہ، مناظرہ، گفتگو جاری ہے سوالات کی بھرمار ہے، القبلہ کا اڈیٹر بڑا لسان ہے، بکواسی ہے، پہلے سب لوگ جہاز پر آئے اور یہاں کئی گھنٹے گفتگو رہی، کل صبح مکلا کے عرب امیر نے دعوت کی تھی، ساٹھ ستر آدمی دعوت میں تھے تعجب ہو کر کھانا بالکل ہندوستان کے نوع کا تھا، مرغ پلاؤ کئی قسم کے گوشت، سوئیاں میٹھی، کباب خوب ہ بلکہ سبز مرچ، وہاں بھی یہ مکی عرب مدعو تھے، خوب گفتگو رہی، اب یہ لوگ بھی شریف حسین کے مظالم اغلاط تسلیم کرنے لگے ہیں، مگر یہ علی کے طرفدار ہیں، بہرحال یہ لوگ تو وظیفہ خوار ہیں، اب حجاز اور مکہ معظمہ کے اندر جا کر معلوم ہوگا کہ واقعہ کیا ہے۔

مکلا اچھا اور خوبصورت چھوٹا شہر ہے مسلسل پہاڑیوں کے دامن میں سمندر کے کنارے آباد ہے، اونچے اونچے مکانات کئی منزل کے ہیں، لوگ برہنہ تن غریب ہیں، یہاں کے سلطان حیدرآباد میں رہتے ہیں، ان کی طرف سے وزیر سید حسین محضار کام کرتے ہیں، دعوت ان ہی کے یہاں تھی، و کا کاروبار شروع ہو گیا ہے، مولوی عبد الماجد صاحب نے مفصل حالات لکھے ہیں، شاید خلافت چھپے، اب اس سفر میں مجھ سے ولایت کی طرح کے بڑے لمبے اور مفصل خطوط کی توقع نہ رکھیے، اس میں فارغ البال تھا، اب سارا بار رئیس الوفد ہونے کا مجھ پر ہے۔

پتہ: معرفت پوسٹ ماسٹر برٹش پوسٹ آفس جدہ

والسلام سید سلیمان ۲۶ر دسمبر ۲۴ء

جدہ بحضرت اخی المعظم دام مجدہٗ السلام علیکم

خدا کا بے انتہا شکر ہے کہ میں بالکل اچھا ہوں، باوجود اس کے کہ جدہ تکلیف کا مقام ہے میں ہر طرح محفوظ ہوں، سمندر کے کنارے جہاں حاجی لوگ اترتے ہیں اس عمارت کے بالمقابل ایک عمارت ہے جو شریف عبد اللہ کی بنوائی ہوئی ہے، اور اب بھی وہ شرفا کی ملکیت ہے، اسی

تیسری چوتھی منزل میں ٹھہرایا گیا ہوں،

شریف علی اور ان کے تمام وزرا، سے بار بار ملاقات کر چکا ہوں، اس وقت حالت یہ ہے کہ شریف علی کی فوج جدہ میں مستحکم ہو کر بند ہے. اچھا خاصا سامان، توپیں ہیں، ہوائی جہاز ہیں، طیارے ہیں، مگر آدمی کم ہیں. ادھر ابن سعود کے پاس بدو بہت ہیں، مگر سامان حرب نہیں ہے. ادھر کے فریق کو اصرار ہے کہ شریف علی کو پہلے بادشاہ مان لو، ادھر سے انکار ہے کہ ہم شریف حسین کے خاندان کو کبھی بادشاہ حجاز نہ مانیں گے. ہم نے سلطان کو اپنی آمد کا خط لکھا تھا، انھوں نے خط پاکر بلایا بھی، مگر شریف کی حکومت، شریف کی بادشاہی مانے بغیر آگے نہیں جانے دیتی، یہ معاملہ جلد ختم ہوتا نظر نہیں آتا،

اگر مرکزی خلافت کمیٹی سے واپسی کا حکم ہو گیا تو ہم بہت جلد دو ایک ہفتہ کے اندر واپسی کا سامان کریں گے، اور اگر رکنا پڑا تو نہیں کہہ سکتا کہ کب تک رکنا پڑے،

بھابھی صاحبہ کو سلام فرمادیجئے، رقیہ و حمرا کو دعا، ہاجرہ کو دعا لکھ دیجئے گا. جب سے مدینہ سے نکلا ہوں، آج تک کسی کا خط نہیں پہنچا ہے. اب اگر خط لکھیے تو میرا نام اور صرف جدہ کافی ہے، میرے نام کے ساتھ "رئیس الوفد الہندی" لکھ دیجئے گا،

والسلام سید سلیمان ۱۷ جنوری ۱۹۲۵ء

محترم دام کرمہٗ السلام علیکم

آپ کا کارڈ ملا. میں ایک ہفتہ کے لیے بنگلور چلا گیا تھا، جو سی پی کا دفتری پایۂ تخت ہے، اور اس کا کنٹونمنٹ، سمندر سے دو ہزار فٹ بلند ہے، اچھا خاصا وہاں جاڑا تھا، تقریریں وہاں ہوئیں، قادیانیوں کو کچھ ایسی شکست ملی کہ پورے ان کی تشہیر ہو گئی اور ہر جگہ دھکے کھائے.

شوکت صاحب کے چھ سات تار آئے اور بڑی لجاجت کے، انصاری صاحب کے آئے
ابوالکلام صاحب اور ظفر علی خاں کی طرف سے آئے، میں نے دل پر جبر کرکے سب کو جواب
دیدیا ہے، گو اس انکار کا میرے دل پر سخت صدمہ اور طبیعت پر سخت بار ہے اگر صحت کی
خرابی اور دارالمصنفین و معارف و ندوہ کے کاموں کی طرف سے بے اطمینانی اور پہلے سے انکے
انتظامات کا درست نہ کرلینا، اس انکار کی وجہ ہوئی، بس اب یہاں سے چل چلاؤ ہے، ۳۰ کو
آخری تقریر ہوگی، اور یکم نومبر کو یہاں سے روانگی ہے، تیسری کو صبح ۱۰ بجے شاید کلکتہ میں داخلہ ہو
اگر ابوالکلام صاحب نے نہ روکا تو اسی شب کو پٹنہ روانہ ہوجاؤں گا اور وہاں سے اعظم گڈھ

یہاں مدراس آکر معلوم ہوا کہ اس وقت بڑی ضرورت اس کی ہے کہ ایک انگریزی
ماہوار رسالہ اور کچھ ٹریکٹ اسلام پر نکالا جائے، قادیانی اپنے انگریزی لٹریچر کے ذریعہ
سے اپنا بڑا پروپگنڈا کر رہے ہیں، قرآن کا انگریزی ترجمہ شائع ہونا بھی ضروری ہے، اور اطراف
میں انگریزی زبان اصلی زبان ہوگئی ہے،

والسلام سید سلیمان ۲۶ر اکتوبر ۲۵ء

روزنامہ دعوت دہلی

سہ روزہ دعوت دہلی جو ۱۹۵۳ء سے پوری پابندی کے ساتھ جاری ہے، اب بفضلہ تعالیٰ ترقی
کا ایک اور قدم اٹھا رہا ہے یعنی ۱۵ر اکتوبر سنہ ۱۹۶۰ء سے انشاء اللہ العزیز روزنامہ کی شکل میں آجائے گا،
اور روزانہ شائع ہوگا۔ یہ اقدام صرف ایک ماہ کے لیے بطور تجربہ کے کیا جا رہا ہے، اگر کامیاب
ثابت ہوا تو قائم رہے گا، ورنہ نہیں۔

منیجر روزنامہ دعوت دہلی

تلخیص و تبصرہ

دجلہ و فرات کے دوآبہ میں فرقہ صابئہ کی ایک شاخ

از
جناب قاضی اطہر مبارکپوری، اڈیٹر "البلاغ" بمبئی

نمرودوں کی سرزمین بابل و نینوا اپنی کلدانی تہذیب و فکر کے اعتبار سے بڑی سخت جان ثابت ہوئی اور ان کے دورِ عروج کے زمانہ کے کچھ آثار و علائم کسی نہ کسی رنگ میں آج بھی اس سرزمین پر پائے جاتے ہیں، اور عراق و شام کے دور افتادہ علاقوں میں ایسی قومیں موجود ہیں جن کو ہم بابلی کتب فکر کی بگڑی ہوئی شکل کہہ سکتے ہیں، فکر و نظر کے عجائبات کی اس زمین پر آج بھی یہ حقیقت کم دلچسپ نہیں ہے کہ ان اطراف میں مور کی شکل میں شیطان کی عبادت کرنے والا ایک پہاڑی فرقہ پایا جاتا ہے، درُوزی بھی اچھی خاصی تعداد میں ہیں اور ماندی فرقہ بھی اس علاقہ میں موجود ہے، ماندیوں کے متعلق ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہے، اس لیے ان کے بارے میں جو کچھ معلومات مل سکتی ہیں پیش کی جاتی ہیں،

ماندی فرقہ دجلہ و فرات کے دوآبے میں آباد ہے، یہ فرقہ نہ مسلمان ہے نہ عیسائی اور نہ یہودی بلکہ ستاروں کی پوجا کرتا ہے اور ساتھ ہی مسیحیت و یہودیت اور اسلام کی بعض تعلیمات پر بھی عمل کرتا ہے، کواکب پرست ہونے کے باوجود اس کا تعلق ان صابئہ سے نہیں ہے جن کا ذکر قرآن حکیم میں آیا ہے، زیادہ سے زیادہ اسے صابئہ کی ایک شاخ کہا جا سکتا ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ وہی فرقہ ہے جس کا تذکرہ سفر ایوب میں

سبیئین کے نام سے آیا ہے بعض مسیحی مورخین اسے عیسائی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو خلاف واقعہ ہے، البتہ یہ لوگ اپنے کو یوحنا کا شاگرد بتاتے ہیں اور اسی نام سے اپنے کو مشہور کرتے ہیں، چنانچہ لفظ ماندی ان کی زبان میں تلمیذ اور شاگرد کے معنی میں ہے، ان کی زبان کا نام بھی ماندی ہے، جو قدیم سامی زبانوں سے تعلق رکھتی ہے، اور سریانی سے قریب ہے،

ویسے تو یہ فرقہ بہت قدیم ہے اور تاریخ کے قدیم دور سے دجلہ و فرات کے دوآبہ میں آباد ہے، مگر اس کے پاس کوئی خاص تاریخ و روایت اور علمی و فکری سرمایہ نہیں ہے، ابتک صرف ان کی ایک مذہبی کتاب اور بعض دوسری چھوٹی چھوٹی کتابوں کا پتہ چلتا ہے،

سترہویں صدی میں ماندی فرقہ کی تعداد بیس ہزار کے قریب تھی، مگر اس وقت صرف تین ہزار رہ گئی ہے، ان کا قدیمی مرکز دجلہ و فرات کا دوآبہ ہے، لیکن انمیں سے بہت سے عراق کے جنوب میں واقع سوق الشیوخ نامی بستی میں آباد ہیں اور کچھ بغداد میں ہیں، یہ لوگ ایسی جگہ آباد ہوتے ہیں جہاں پانی قریب ہوتا ہے، کیونکہ ان کی مذہبی تعلیم ہے کہ وہ پانی کے کنارے رہیں، ترکوں نے اپنے دور میں ان کو فوجی تعلیم دینی چاہی مگر ان لوگوں نے اس سے اس لیے دامن بچایا کہ پانی سے دور رہنا پڑے گا، جو ان کی دینی تعلیم کے خلاف ہے، ان کے روز بروز کم ہونے کے وجوہ مختلف ہیں، سب سے پہلی اور بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قدیم وحشی قبائلی زندگی بسر کرتے ہیں، اور ان میں ہمیشہ خانہ جنگی جاری رہتی ہے، جس کی وجہ سے یہ لوگ خود بخود ختم ہوتے گئے، دوسری وجہ یہ ہے کہ انکی عورتیں کثرت سے مسلمانوں سے شادی کرلیتی ہیں،

اگرچہ ان کی قدیم مذہبی زبان ماندی ہے، مگر یہ لوگ عربی زبان بھی بلاتکلف بولتے اور سمجھتے ہیں، عام طور سے یہ لوگ تین پیشے اختیار کرتے ہیں (۱) کشتی سازی (۲) دودھ کا کاروبار (۳) اور چاندی کے زیور بنانا، چاندی کے زیور اور ظروف پر بہترین نقش و نگار بناتے ہیں، اور اس میں

ان کو خاص شہرت حاصل ہے، ۱۸۵۶ء میں ایک جرمن مستشرق پیٹرمان نے دو سال تک سوق الشیوخ کے مانڈیوں میں رہ کر ان کے بارے میں بہت سی معلومات حاصل کی تھیں۔

ان کے یہاں بابل کی قدیم بت پرستی اور کواکب پرستی بھی ہے، یہودیت کی تطہیر اور قربانی بھی ہے، مسیحیت کے عقیدہ کے مطابق ہفتہ کے پہلے دن کا احترام اور یوحنا کی تعظیم بھی پائی جاتی ہے، اور اسلام کا قانون تعدد ازدواج بھی موجود ہے، ان کی مذہبی کتاب کا نام سدرا رابا ہے، جس میں مذہبی تعلیم کے الگ الگ فقرے ہیں، اور ان میں کھلا ہوا تناقض ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب کو مختلف مولفوں نے تالیف کیا ہے، غیر مانڈی شخص کے لیے اس کتاب کا دیکھنا بہت ہی مشکل ہے، چند سال پہلے بعض سیاحوں نے اس کا ایک نسخہ چوری سے حاصل کیا تھا، مگر مانڈی فرقہ نے برطانوی قنصل خانہ سے اتنا احتجاج کیا کہ یہ نسخہ واپس کرنا پڑا، ایک سیاح و مورخ جارج خوری سمعان کا خیال ہے کہ برطانوی عجائب خانہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ موجود ہے، اس کا بیان ہے کہ ۱۹۰۴ء میں اس فرقہ کے کاہن اعظم سے اس کا تعارف ہو گیا، اس لیے اس نے ایک نسخہ بارہ پراتر کی پر خریدا، دوسرے دن جب ان کے عوام کو اس کی خبر لگی تو انھوں نے بڑا سخت مظاہرہ کیا، مگر یہ نسخہ واپس نہ ہو سکا، اور امریکہ میں اس کا ترجمہ کیا گیا،

اس کتاب کی کتابت آدھی سیدھی اور آدھی الٹی ہوتی ہے، تاکہ اس کو بیک وقت دو طرف سے دو کاہن پڑھ سکیں، ان کے یہاں ایک اور مذہبی کتاب الارواح ہے، جس کے دو تہائی حصہ میں زندہ لوگوں کے لیے اور ایک تہائی حصہ میں روحوں کے لیے دعا ہے، اس میں حضرت آدم کی وفات کا بیان بھی ہے، یہ لوگ حضرت آدم کو سب سے بڑا نبی مانتے ہیں، اس کے علاوہ کچھ اور بھی کتابیں ان کے پاس ہیں جن میں کاہنوں کی دعائیں، یوحنا کے حالات، نجوم، جادو، شعبدہ اور اسی طرح کے علوم کے تعویذ اور منتر ہیں،

ان کا عقیدہ ہے کہ پہلے پہل سے زمین بنائی گئی اور اللہ نے زندگی کو پیدا کیا، زندگی نے اپنے دور سے ایک دوسری زندگی پیدا کی، یہ یسوع مسیح ہے، مگر یسوع مسیح نے ان کے عقیدہ میں چونکہ پہلی زندگی کی قوت کو غصب کرنا چاہا، اس لیے ان کو مریخ ستارے میں رکھدیا گیا، اور سیارے صاف و شفاف پانی سے پیدا ہوئے ہیں، اور نہایت ٹھوس اور سخت ہیں، حتی کہ الماس بھی ان کو کاٹ نہیں سکتا، اور ان ہی سیاروں سے نظام شمسی جاری ہے، اور زمین اسی نظام سے تعلق رکھتی ہے، اور زمین کے تین طرف پانی ہے، اور چوتھی طرف فیروزی کا پہاڑ ہے، جس کے عکس سے آسمان کا رنگ نیلا ہے، اور ظلمت کی ملکہ نے آتش سے شادی کی جس سے ۱۲ بچے پیدا ہوئے، سبعہ سیارے، سورج اور آسمان کے بارہ برج ہیں، یہی بچے ہیں اور پانچ بچوں کا حال معلوم نہیں، ان کے خیال میں سیارے انسان کی طرف شر لاتے ہیں، اور قطبی ستارہ آسمانی تیہ پر رکھا ہوا ہے، اس لیے وہ اس کی پرستش کرتے ہیں،

یہ صابیہ اور ان کے کاہن مسیحیوں کے عشاء ربانی کی طرح عشاء کا بہت اہتمام کرتے ہیں، ان کے عبادت خانہ میں دو تین کاہن سے زیادہ نہیں رہتے، عبادت خانوں کے نیچے پانی کی نہریں جاری رہتی ہیں، اور کاہن اوپر سے دعائیں پڑھتے ہیں، عبادت میں عورتیں نہیں ہوتیں، البتہ مردوں کی طرح عورتیں بھی کاہن ہوتی ہیں، بشرطیکہ وہ کسی کاہن سے شادی کرلیں، ان کے یہاں مذہبی پیشوائی اور کہانت کے کئی مراتب ہیں، پہلا مرتبہ شماس ہے، دوسرا کاہن، تیسرا اسقف اور چوتھا کاہن اعظم کا، کسی کاہن کا جسمانی عیب سے پاک ہونا ضروری ہے، عیب دار آدمی کاہن نہیں ہو سکتا، اسی لیے ان کے مذہبی پیشوا بہت ہی وجیہ و شکیل ہوتے ہیں، یہ لوگ نہ سیاہ لباس استعمال کرتے ہیں، نہ اپنے بال کترواتے یا منڈاتے ہیں۔

ادبیات

آہ حضرتِ جگر مرادآبادی

از یحییٰ اعظمی

میکدہ سے جو اٹھا ساقیِ صہبائے غزل ۔۔۔ مئے خوش رنگ سے خالی ہوئی مینائے غزل
اب نہ وہ حسنِ دلآویزی نہ آب و رنگ ۔۔۔ نظر آتا ہے حزیں چہرۂ رعنائے غزل
جس سے کل تک تھی ابھی بزمِ سخن کی رونق ۔۔۔ آج رخصت ہوا وہ انجمن آرائے غزل
جس کے ہر نغمۂ پرکیف پہ سر دھنتے تھے ۔۔۔ بزم میں اب وہ کہاں زمزمہ پیرائے غزل
بادۂ حسنِ حقیقت کا وہ رند سرشار ۔۔۔ زندگی بھر جو رہا سرخوشِ صہبائے غزل
شاعرِ محرمِ اسرار وہ جس کے دم سے ۔۔۔ شعلۂ طور تھا اور وادیِ سینائے غزل
جس کا ہر ساغرِ مل آتشِ گل سے پُرنور ۔۔۔ ضوفشاں جس کی بدولت خم و مینائے غزل
فکر نے جس کے تغزل کو تجمل بخشا ۔۔۔ کلک نے جس کے سنوارا رخِ زیبائے غزل
آہ وہ شاہدِ معنی کا پرستار جگر ۔۔۔ آہ وہ شانہ کشِ گیسوئے لیلائے غزل
اب نہ وہ سوزِ جگر ہے نہ وہ مستیِ کیف ۔۔۔ کون ہے آہ ترے بعد جو فرمائے غزل
مسندِ اصغر و فانی تھی ابھی تک آباد ۔۔۔ حیف صد حیف کہ خالی ہے کنونِ جائے غزل

ہو گیا ختم ترے عہد پہ اک دورِ سخن
اب نہ دیکھیں گی یہ آنکھیں تری رعنائیِ فن

غزل

از جناب تسکین قریشی

انجم و مہر و ماہ سے پہلے — جلوہ تھا، جلوہ گاہ سے پہلے
کھیل سمجھے نہ کوئی شغل فغان — دم الٹتا ہے آہ سے پہلے
کس قدر دل سے بیخبر تھے ہم — ان کی پہلی نگاہ سے پہلے
عشق میں ہر جفاے دوست کے بعد — شکر لازم ہے آہ سے پہلے
دل کا بھی اک مقام ہے زاہد — مسجد و خانقاہ سے پہلے
کون سمجھا، ترا فریب کرم — میرے حال تباہ سے پہلے
پرسش حال دل ہو بعد کی بات — پوچھ اپنی نگاہ سے پہلے
اک تجلی سی دل میں ہوتی ہے — اعتراف گناہ سے پہلے
اہل دل دیکھ لیتے ہیں تسکین — منزلوں دور، راہ سے پہلے

(۲)

از جناب منظور علی صاحب فاروقی تمنا بجنوری

جفا و جور ہیں باقی نہ اب ستم کا وجود — یہی کرم ہے جو ان کا تو زندگی بے سود
قدم حرم کی طرف خود بخود لگے اٹھنے — یہ کس گناہ کی پاداش ہے مرے معبود
نہ دیکھ طرز نگاہی سے زاہد ناداں — نماز عشق ہے بیگانۂ رکوع و سجود
زمیں کے سینہ کا ہے داغ یوں تو نقش قدم — خلوص سجدہ نے میرے بنا دیا مسجود
حجاب شاہد و مشہود جب اٹھا تو کھلا — کہ سب فریب نظر ہے تمام بزم شہود
خلوص عشق کی خاطر میں توڑ ڈالونگا — زمانے بھر کے یہ رسم و رواج بند و قیود
فضائے عشق تمنا ہمیں نہ راس آئی — نظر کے سامنے ہیں ظلمتیں سی لامحدود

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا نظامِ عدل ۔ از استاد سید قطب، ترجمہ نجات اللہ صاحب صدیقی ایم اے علیگ، کتابت وطباعت عمدہ، ۳۰۲ صفحے، شائع کردہ: مکتبہ جماعت اسلامی ہند، محلہ کشن گنج، دہلی ۶ قیمت چھ روپے۔

استاد سید قطب مصر کے ایک ممتاز دینی خانوادہ کے چشم وچراغ اور مشہور عالم ہیں، ان کی تعلیم مصر میں ہوئی، پھر طریقۂ تعلیم اور نظام تربیت کے مطالعہ کے لیے امریکہ گئے اور دو سال کے بعد ۱۹۵۱ء میں واپس آئے، ایک مدت تک ان کو دین اور خالص دینی علوم کے بجائے شعر وادب اور تنقید ادب سے دلچسپی رہی، چنانچہ قرآن کا مطالعہ بھی انھوں نے اسی نقطۂ نظر سے کیا اور اس موضوع پر دو کتابیں التصویر الفنی فی القرآن اور مشاہد القیامۃ فی القرآن لکھیں، یہ کتابیں قرآن اور اسلام سے ان کے شغف وانہماک کا سبب بنیں، پھر انھوں نے قانونی اور اخلاقی نقطۂ نظر سے قرآن وسنت کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور اسی مطالعہ کا نتیجہ العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام ہے، اس کتاب کی تصنیف اور امریکہ کے سفر نے جس میں انھیں بہت قریب سے مادی تہذیب کے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا، دین سے ان کے تعلق کو پختہ سے پختہ تر کر دیا، چنانچہ امریکہ سے واپسی پر عرب ممالک کی مشہور دینی تحریک اخوان المسلمین کے وہ باقاعدہ ممبر بن گئے۔

سید قطب ڈیڑھ درجن سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں، دینی کتابوں میں ان کی تفسیر فی ظلال القرآن (۳۰ جلدوں میں) اور العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام خاص طور پر بڑی اہمیت رکھتی ہیں،

اور ان کی فکری کاوشوں اور دینی احساسات کا نچوڑ ہیں، اسلام کا نظام عدل آخری کتاب کا ترجمہ ہے،

اس کتاب میں کل ۹ ابواب ہیں (۱) مذہب و سماج (۲) اسلام میں اجتماعی عدل کا مزاج (۳) اسلام میں اجتماعی عدل کی بنیادیں (۴) اسلام میں اجتماعی عدل کے قیام کے ذرائع (۵) اسلام میں نظام حکومت (۶) اسلام کی اقتصادی پالیسی (۷) اسلام کی تاریخ سے چند مثالیں (۸) اسلام حال و مستقبل (۹) دورا ہے پر، ان ابواب کے اندر بہت سے ضمنی اور ذیلی ابواب ہیں۔

مصنف نے اسلام کے اجتماعی نظام کے ان تمام پہلوؤں پر بڑی عالمانہ، عمدہ اور سیر حاصل بحث کی ہے، پوری کتاب میں کوئی ایسی بات نہیں کہی گئی ہے جو قرآن و سنت اور واقعات سے مدلل نہ کی گئی ہو، پھر طرز استدلال مناظرانہ نہیں بلکہ داعیانہ ہے، انداز تحریر بھی شگفتہ اور دلنشین ہے، جو شخص بھی غیر جانبدار ہو کر اس کتاب کا مطالعہ کرے گا اس کو اسلام کے ہمہ گیر، معتدل اور موجودہ مادی نظامہائے زندگی کے مقابلہ میں بہتر نظام زندگی ہونے میں کوئی شک نہیں رہ جائے گا، خواہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔

مصنف مادی افکار و نظریات سے نہ صرف واقف ہیں بلکہ انھوں نے ان کے نتائج کا بچشم مشاہدہ کیا ہے، اس لیے مغرب کے مادی نظریات اور تہذیب پر ان کی تنقید بڑی وزنی ہے اور اس مقابلہ میں اسلامی نظریات اور اسلامی تہذیب کو واقعاتی انداز میں بہتر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جس کے پڑھنے کے بعد موجودہ مادی تہذیب اور اجتماعیت سراب اور اسلامی تہذیب اور اجتماعیت آب معلوم ہوتی ہے،

کتاب کا ترجمہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے ایک ہونہار اور لائق فرزند نجات اللہ صدیقی نے کیا ہے، ترجمہ سلیس، رواں اور کتاب کی روح کا حامل ہے جس کے لیے مترجم اور مکتبہ جماعت اسلامی دونوں مبارکباد

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء - مرتبہ جناب خورشید مصطفیٰ رضوی تقطیع خورد، کتابت طباعت عمدہ، ضخامت ۷۰۵ صفحے، ناشر مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ قیمت ۳۵ روپے۔

انگریزوں نے اپنے سیاسی مصالح کے پیش نظر ہندوستان کی تاریخ کے ہر گوشہ کو مسخ کرنے کی کوشش کی، چنانچہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کو غدر کا نام دیدیا، مگر ہندوستان کی آزادی کے بعد جب ۱۹۵۷ء میں اس جنگ آزادی کی صد سالہ جوبلی منائی گئی اس وقت متعدد ایسی کتابیں اور رسالوں کے نمبر شائع ہوئے جن میں انگریزوں کی پیدا کردہ غلط بیانیوں کا ازالہ کیا گیا، پیش نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے، اس میں جنگ آزادی کے اسباب، کارناموں اور نتائج کو بھی بڑی تحقیق سے قلمبند کیا گیا ہے، اور انگریزوں کے عائد کردہ تمام الزامات کا جواب بھی دیا گیا ہے، اور پھر مصنف نے جنگ آزادی کے پس منظر، اس کے ہمہ گیر اثرات اور ان تمام مقامات کا بھی ذکر کیا ہے جہاں سے آزادی کے شعلے بھڑکے تھے، کتاب کے شروع میں ڈاکٹر تاراچند، ڈاکٹر اشرف اور مولانا محمد میاں صاحب کے دیباچے اور تعارف نامے ہیں اور آخر میں ضمیمے کے طور پر چند تاریخی دستاویزات شامل ہیں، جن سے کتاب کی تاریخی اہمیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے، مجموعی اعتبار سے یہ کتاب اپنے موضوع پر بڑی جامع اور اس سلسلہ کی دوسری کتابوں سے بہتر ہے، مصنف کا طرز تحریر بھی شگفتہ اور سلیس ہے، کتاب کے بارے میں ڈاکٹر تاراچند کی یہ رائے بالکل صحیح ہے کہ "مجھے یقین ہے کہ اردو کے تاریخی لٹریچر میں یہ کتاب ایک قابل قدر اضافہ ہے"۔

منہاج العابدین، از امام غزالی ترجمہ مولانا عابد الرحمن صدیقی، کتابت وطباعت بہتر ۲۸۰ صفحے، قیمت: چھ روپئے، ناشر محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

امام غزالی کو علم وفضل کے ساتھ اس زمانہ کا سب سے بڑا اعزاز یعنی مدرسۂ نظامیہ کی صدارت

کا منصب حاصل تھا لیکن انھوں نے اپنی ذہنی اور قلبی بےچینی کی وجہ سے اس عزت و وجاہت کو خیرباد کہہ دیا اور برسوں تلاش حق میں دشت و جبل کی خاک چھانتے پھرے، اس دشت نوردی میں خدا نے ان کو وہ روحانی سکون اور اطمینان قلب عطا کیا جو انھیں منصب صدارت میں بھی حاصل نہ تھا، اور ان پر دنیا کے اعزاز و اکرام کی اصل حقیقت منکشف ہوگی، اس انقلاب کے بعد انھوں نے متعدد دینی و اخلاقی کتابیں لکھیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور، متداول اور مفید کتاب احیاء العلوم ہے، زیر تبصرہ کتاب منہاج العابدین بھی اس سلسلہ کی آخری کڑی ہے، یہ ان کی آخری کتاب ہے جسے انھوں نے اپنے مخصوص تلامذہ کے علاوہ کسی کو املا نہیں کرایا تھا لیکن اس میں خیالات کا وہ ربط و انضباط نہیں محسوس ہوتا جو ان کی اول الذکر کتاب میں ہے، معلوم نہیں یہ کمی اصل کتاب میں ہے یا ترجمہ سے پیدا ہو گئی ہے، لیکن اس کے باوجود امید ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے ایمانی کیفیت میں زیادتی اور تعلق مع اللہ میں استواری پیدا ہوگی۔

ہمدرد عطار۔ متوسط تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۹۶ قیمت ۱۲ ار، پتہ: ادارہ مطبوعات ہمدرد، ہمدرد دواخانہ (وقف) دہلی۔

علاج اور دوا کے سلسلہ میں عطاروں کی بھی بڑی اہمیت ہے لیکن عموماً وہ اپنے فن اور فرائض سے ناواقف ہوتے ہیں اسلیے ہمدرد دواخانہ نے عطاری کی تعلیم کیلئے یہ مفید کتاب شائع کی ہے، اس میں ان کے کاموں اور فرائض سے متعلق تمام ضروری باتیں، دواخانہ کی صفائی، آرایش، دواؤں کی نگہداشت، ڈاٹ نکالنے، بوتلوں کو دھونے، دواخانہ کے آلات، دواؤں کے ناموں کے لیبل، نسخہ بندی، دواؤں کی ناپ تول، ترکیب استعمال، مقدار، اصطلاحی ناموں، خاصیات، مقام پیدائش، مریضوں کی غذا، اور استعمال نسخہ وغیرہ کے متعلق ہدایات درج ہیں، اس کے مطالعہ سے ایک عام آدمی بھی تربیت یافتہ عطار بن سکتا ہے اس لیے عطاروں کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

م، ع

مجلسِ ادارت

تبع تابعین جلد اوّل

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، دارالمصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمۂ دین کا مرقع تیار کرایا ہے جس میں امام ابویوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، علی بن مدینی، یحیٰی ابن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے محاسن و مثالب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

مرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

سلسلۂ تاریخ ہند

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، شاہزادیوں کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا شعرا اور فضلار کا مختصر تذکرہ، ۴۰۰ صفحے قیمت ۱۰ روپیہ

بزمِ مملوکیہ: غلام سلاطین اور امرا اور شہزادیوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور اُن کے دربار کے علما، و فضلا، ادبا و شعرا کا تذکرہ،

۳۶۴ صفحے قیمت: ۶ روپیہ

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے اہلِ قلم و صاحب ملفوظات صوفیۂ کرام شیخ ہجویریؒ، خواجہ اجمیریؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات،

۵۳۰ صفحے، قیمت ۱۰ روپیہ

ہندوستان عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ جس میں دور کے مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہندو مورخوں کی زبان سے، اور ہندوؤں کے علمی مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کئے گئے ہیں پردیش کی حکومت نے اس پر ایک ہزار روپیہ انعام دیا ہے،

۵۰۶ صفحے قیمت: ۱۰ روپیہ

دارالمصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

اس کتاب میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرہ خبررسانی وغیرہ پر بڑی دیدہ ریزی سے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے (علیگ)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰۱

نومبر سنہ ۱۹[illegible]ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مصنفات اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی،

۳۶۲ صفحے : قیمت: صر

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات، اخلاق، فضائل اور اُن کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ محزنۂ کربلا کی تفصیل،

۳۱۶ صفحے قیمت: للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور اُن کے فضائل جو فتحِ مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اسلام لائے، اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے، یا عہدِ رسالت میں کم سن تھے،

۳۴۴ صفحے قیمت ۱ صر

تابعین: علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل بنی، اس میں اس مقدس گروہ میں سے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۵۶۷ صفحے قیمت: صر

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہدِ رسالت وخلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے قیمت: ہے

تاریخ اسلام جلد دوم اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ

۳۷۶ صفحے قیمت صر

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ جلد اوّل) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ / ۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۳ھ / ۹۴۴ء تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۷۲ صفحے قیمت معہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسی خلافت کے زوال وخاتمہ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی، اور رفاہِ عام کے کاموں کی تفصیل، ۴۴۰ صفحے قیمت معہ

عرب کی موجودہ حکومتیں: عرب کے تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابلِ ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر و یمن، یمن، نواحی لسندہ، بحرین، کویت اور فلسطین، شام وغیرہ کے مختصر حالات ۲۰۰ صفحے قیمت

اسلام اور عربی تمدن مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل، یہ کتاب الاسلام والحضارة العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا ترجمہ ہے،

۴۳۲ صفحے قیمت: ہے

جلد ۸۶ ماہ جمادی الاول ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۰ء عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

قانونی حیثیت سے اردو کے حقوق حاصل کرنے کے جو ذرائع ہیں ان میں سب سے بڑا ذریعہ اردو بولنے والوں کی تعداد ہے، ہندوستان کی مردم شماری کا زمانہ بہت قریب آگیا ہے، اس میں زبان شماری بھی ہوگی، اور انکے بولنے والوں کی تعداد کے لحاظ سے زبانوں کو حقوق ملیں گے، اس لیے اردو کے ساتھ حکومت کا طرز عمل جو بھی ہو لیکن قانونی حیثیت سے اس کے حقوق کا دارومدار بڑی حد تک اس کے بولنے والوں کی تعداد پر منحصر ہے گذشتہ مردم شماری کی طرح اس مرتبہ بھی اس کا اردو دشمن عملہ اردو زبان کے اندراج میں دھاندلی سے کام لے گا، خصوصاً دیہاتوں اور ان پڑھ لوگوں کی زبان لکھنے میں اس کا زیادہ موقع ملے گا، اس لیے اردو بولنے والوں کو ابھی سے اس کے مقابلہ کی تیاری کرنا چاہیے، چھوٹے چھوٹے دیہاتوں میں بھی جہاں اردو بولنے والے موجود ہیں، دو چار خواندہ ضرور مل جائیں گے، اگر وہ زبان کے اندراجات کی پوری نگرانی کریں تو مردم شماری کرنے والوں کو خیانت کرنے کا موقع کم ملے گا، یہ کوئی مستقل کام نہیں ہے، صرف مہینہ ڈیڑھ مہینے کا معاملہ ہے، اسلیے تھوڑی سی توجہ سے ہوسکتا ہے، اس کام میں ان سب جماعتوں کو پوری سرگرمی سے حصہ لینا چاہیے جن کو اردو کے مسئلہ سے تعلق ہے، انجمن ترقی اردو کا اخبار ہماری زبان مردم شماری کے متعلق ہدایات شائع کرتا رہتا ہے، ان کو دیکھ کر ان کے مطابق عمل کرنا چاہیے،

گو یہ واقعہ افسوسناک ہے، مگر حقیقت ہے کہ اردو بولنے والے اپنی زبان کی حق تلفی کی شکایت تو برابر کرتے رہتے ہیں لیکن اس کے لیے عملی جد و جہد کی توفیق کم لوگوں کو ہوتی ہے، خصوصاً اس صوبہ میں جو اردو کا سب سے بڑا مرکز

نہ صرف عوام بلکہ خواص اور تعلیم یافتہ طبقہ میں بھی اردو کی جانب سے بڑی لاپروائی ہے، یہاں کتنے مقامات ایسے ہیں جہاں انجمن ترقی اردو کی شاخیں قائم ہیں اور اردو کے لیے کوئی عملی کام ہوتا ہے، مرکزی انجمن اضلاع، قصبات اور دیہات تک یہ کام نہیں کرسکتی، یہ ان مقامات کے باشندوں کا کام ہے کہ وہ اپنے یہاں انجمن کی شاخیں قائم کرکے انجمن کے کاموں میں اس کا ہاتھ بٹائیں اور جو مشکلات پیش آئیں ان میں صوبائی اور مرکزی انجمن کی طرف رجوع کریں، اس وقت سب سے مقدم کام یہ ہے کہ اردو کی دستخطی مہم کی طرح مردم شماری کی مہم کو بھی پوری سرگرمی اور جوش و خروش سے چلایا جائے ورنہ اگر اس مرتبہ بھی اردو بولنے والوں کی صحیح تعداد درج نہ ہوسکی تو اسکے حقوق لینے میں اور بھی دشواری ہوگی،

اردو میں خالص علمی و تحقیقی رسالوں کی بڑی کمی ہے، خصوصاً اسلامی علوم و فنون کے رسالے تو نہ ہونے کے برابر ہیں، ان حالات میں یہ مسرت کا مقام ہے کہ ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی نے مجلہ علوم اسلامیہ کے نام سے ایک ششماہی رسالہ نکالا ہے، اس کا پہلا ہی نمبر اسکے روشن مستقبل کا پتہ دیتا ہے، بیشتر لکھنے والے اردو کے ممتاز اصحاب علم و قلم اور اکثر مضامین مفید اور بلند پایہ ہیں، ضخامت کے لحاظ سے پوری کتاب ہے، خوبصورت ٹائپ میں چھپا ہے، اس لیے ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے یہ رسالہ ادارہ کی شان کے مطابق ہے، اس کے اجرا سے ایک بڑی ضرورت پوری ہوگئی جس کے لیے اصحاب ادارہ مبارکباد کے مستحق ہیں۔

کیا اچھا ہوتا کہ ادارہ علوم اسلامیہ اور اسکا رسالہ دینی علوم پر تحقیقات اور تحقیقی مضامین کو اپنے دائرے میں شامل کرلیتے، ہمارے سامنے جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کے تحقیقی مقالوں کا نمونہ موجود ہے جس نے جدید تقاضوں کے مطابق دینی علوم پر نہایت مفید اور محققانہ مواد فراہم کردیا ہے، یہ صحیح ہے کہ شعبۂ اسلامیات دینی شعبہ نہیں ہے، اس کے لیے شعبۂ دینیات موجود ہے لیکن اس کے پاس اس کام کے وسائل نہیں ہیں اور دینی علوم پر علمی تحقیقات مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات کے دائرے سے باہر بھی نہیں ہے، اور جدید مسائل و مباحث کی روشنی میں دینی علوم میں علمی و تحقیقی کاموں کی

بڑی گنجایش ہے، اسلئے اگر شعبۂ اسلامیات دوسرے علمی کاموں کیساتھ ساتھ اس کام کو بھی اپنے ذمہ لے لے تو دینی علوم پر نہایت مفید علمی و تحقیقی مواد فراہم ہوجائیگا اور یہ ادارہ کا بڑا کارنامہ ہوگا

پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کو قائم ہوئے کئی سال ہوچکے ہیں، اب اس نے ایک بورڈ بنایا ہے جسکے صدر ڈاکٹر محمود حسین خان، سکریٹری معین الحق صاحب اور ممبران اشتیاق حسین قریشی، محمد بشیر، ابوبکر عبد الحلیم، شیخ محمد اکرم اور عبد العلیم صاحبان ہیں، اس سوسائٹی نے حال میں ہسٹری آف دی فریڈم مومنٹ کے نام سے تحریک آزادی کی تاریخ دو جلدوں میں شائع کی ہے، اس میں پاکستان کے علاوہ ہندستان کے بعض اہل قلم کے مضامین بھی علیحدہ علیحدہ ابواب میں ہیں، ان دونوں جلدوں میں ۱۸۵۷ء تک کی تاریخ ہے آیندہ جلدوں میں اسکے بعد کی ہوگی، یہ سب مضامین محققانہ ہیں، انکے بعض خیالات اور رایوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن مضامین کا لہجہ متین و سنجیدہ ہے، یہ دیکھکر مسرت ہوئی کہ ان مضامین میں دار المصنفین کی تاریخ ہند کے سلسلہ کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، ہم کو توقع ہے کہ آیندہ اس کے جو حصے شائع ہوں گے ان میں کوئی ایسی بات نہ لکھی جائے گی جس سے ہندستان کے لوگوں کو شکایت اور دونوں ملکوں میں کوئی تلخی پیدا ہو، ضرورت اسکی ہے کہ دونوں ملکوں میں جو تاریخیں لکھی جائیں ان میں ایک دوسرے کو قریب لانے کی کوشش کیجائے۔

لکھنؤ کے گذشتہ سیلاب میں دار العلوم ندوۃ العلما کی عمارتوں کو بھی نقصان پہنچا اور بعض ایسی عمارتیں مسمار ہوگئیں جن کے بغیر کام نہیں چل سکتا اور ان کی فوری تعمیر ضروری ہے، نقصان کا تخمینہ تیس اور چالیس ہزار کے درمیان ہے، اس کے لیے ناظم صاحب ندوۃ العلماء کیجانب سے اخبارات میں اپیل شائع ہوچکی ہے، اتنی رقم اصحاب ثروت مسلمانوں کی توجہ سے بہ آسانی فراہم ہوسکتی ہے ادھر چند سال کے اندر دار العلوم میں جو ترقیاں ہوئی ہیں اور آیندہ جو منصوبے پیش نظر ہیں ان میں اس نقصان سے بڑی رکاوٹ پیدا ہوگئی ہے اسلیے ہم کو توقع ہے کہ اصحاب خیر مسلمان اس کام میں پوری امداد کریں گے،

مقالات

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تہوار

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم اے

عہد رسالت میں مسلمانوں نے دو ہی تہوار منائے، عید الفطر اور عید الضحیٰ، کچھ عرصہ کے بعد شب برات کی حیثیت بھی تہوار ہی کی ہو گئی، یہ تینوں تہوار مذہبی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن مسلمان ہندوستان آئے تو اپنے ساتھ ایران بلکہ وسط ایشیا کا قومی تہوار جشن نو روز بھی ساتھ لائے اور اس کو اس دھوم دھام سے مناتے کہ مذکورۂ بالا تینوں تہوار سے اس کا جشن بڑھ جاتا، اس مضمون میں ان ہی تہواروں کا ذکر ہے،

عہد تغلق کی عید ابن بطوطہ نے عہد تغلق کی عید الفطر کی جو قلمی تصویر کھینچی ہے اس سے سلاطین دہلی کے پورے دور کے جشن عید کا اندازہ ہوگا، ابن بطوطہ کا یہ بیان تمدنی حیثیت سے بھی بہت ہی پر از معلومات ہے، اس لیے امید ہے کہ اس کی طوالت ناظرین کے لیے گراں خاطر ہونے کے بجائے دلچسپی کا باعث ہوگی۔

وہ لکھتا ہے کہ عید کی پہلی رات کو بادشاہ اپنی طرف سے امیروں، مصاحبوں، مسافروں، متصدیوں، حاجبوں، نقیبوں، افسروں، غلاموں اور اخبار نویسوں کے لیے ایک ایک خلعت ہر ایک کے درجہ کے مطابق بھیجتا ہے، جب صبح ہوتی ہے تو ہاتھی سجائے جاتے ہیں، ان پر ریشم کی طلائی اور جڑاؤ جھولیں ڈالی جاتی ہیں، ان میں سے سو ہاتھی خاص بادشاہ کی سواری کے ہوتے ہیں، ان سب پر ایک ایک چھتر ہوتا ہے، جو ریشم کا بنا ہوا اور جواہرات سے جڑا ہوا ہوتا ہے، ہر ایک چتر کی ڈنڈی خالص سونے کی ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ہاتھی پر جواہرات سے مرصع ایک ریشمی گدی رکھی جاتی ہے، ایک ہاتھی پر بادشاہ سوار ہوتا ہے اور اس کے آگے آگے زین پوش جن پر جواہرات جڑے ہوئے ہوتے ہیں، اور ایک علم بطور پرچم کے لے جاتے ہیں، ہاتھی کے آگے غلام اور مملوک پیادہ پا چلتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کے سر پر ہاجی ٹوپی یعنی ساشیہ ہوتی ہے اور کمر پر مطلا پیٹی میں بعض جواہرات لگے ہوئے ہوتے ہیں، اور بادشاہ کے آگے آگے نقیب بھی ہوتے ہیں جو تعداد میں تین سو ہوتے ہیں، ان میں ہر ایک کے سر پر پوستین کی کلاہ ہوتی ہے، کمر میں طلائی پیٹی اور ہاتھ میں تازیانہ جس کا دستہ سونے کا ہوتا ہے اور صدر جہاں قاضی القضاۃ کمال الدین غزنوی اور صدر جہاں قاضی القضاۃ خوارزمی اور تمام قاضی ذی رتبہ پردیسی، عراقی، خراسانی، شامی اور مغربی سب ہاتھیوں پر سوار ہوتے ہیں، اس ملک میں سب پردیسیوں کو خراسانی کہتے ہیں، اور موذن بھی ہاتھیوں پر سوار ہوتے ہیں اور تکبیر کہتے ہوئے جاتے ہیں، بادشاہ اس ترتیب سے محل شاہی کے دروازے سے نکلتا ہے، اور لشکر باہر منتظر ہوتا ہے، ہر ایک امیر اپنی فوج کو لیے علیحدہ علیحدہ کھڑا ہوتا ہے، اور ہر ایک کے ساتھ نوبت نقارے والے بھی ہوتے ہیں، سب سے پہلے بادشاہ کی سواری بڑھتی ہے، بادشاہ کے آگے وہ لوگ ہوتے ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے، اور قاضی و موذن ہوتے ہیں جو تکبیر کہتے جاتے ہیں، بادشاہ کے پیچھے باجے والے ہوتے ہیں، اور ان کے پیچھے بادشاہ کے خدمت گار، پھر بادشاہ کے بھائی مبارک خاں کی سواری

مع اس کی فوج اور باجے کے ہوتی ہے، اس کے بعد بادشاہ کے بھتیجے ہرام خاں کی سواری - اسکے بعد بادشاہ کے چچازاد بھائی ملک فیروز کی، پھر ملک مجیر ذی الرجا کی، پھر ملک قبولہ کی، پھر ملک نکبہ کی، پھر ملک بغرا کی، پھر ملک مخلص کی، پھر قطب الملک کی، ہرایک کے ساتھ لشکر اور باجے ہوتے ہیں، یہ لوگ جن کے نام لیے گئے ہیں وہ امرا ہیں جو ہمیشہ بادشاہ کی خدمت میں رہتے ہیں، وہ عید کے دن بادشاہ کے ساتھ نوبت نقارہ لے کر جاتے ہیں، اور باقی امیر بغیر نوبت کے جاتے ہیں، اور وہ درجہ میں چھوٹے ہوتے ہیں اور ہر ایک شخص عید کے دن جلوس میں مع اپنے گھوڑے کے زرہ پوش ہوتا ہے، جب بادشاہ عیدگاہ کے دروازے پر پہنچتا ہے تو وہ کھڑا ہوجاتا ہے اور حکم دیتا ہے کہ قاضی موذن، امرا، اور ذی رتبہ پردیسی پہلے داخل ہوں، بادشاہ آخر میں اترتا ہے۔ امام نماز شروع کرتا ہے، اسکے بعد خطبہ پڑھتا ہے،

عید کے دن دربار بڑی شان وشوکت سے سجایا جاتا، اس کی تفصیل بھی ابن بطوطہ نے لکھی ہے، اس روز تمام دیوان خانہ میں فرش بچھایا جاتا، اس کے صحن میں موٹے موٹے ستونوں پر بارگاہ کھڑی کی جاتی، اس کے چاروں طرف خیمے ہوتے، ان میں رنگ برنگ کے ریشمی پھول اور بوٹے لگائے جاتے، دیوان خانے میں تین صفیں بنائی جاتیں، ان ہی کے درمیان سونے کی ایک چوکی لاکر رکھی جاتی، اور اس پر ایک گدی ہوتی جس پر رومال پڑا ہوا ہوتا، دیوان خانہ کے صدر میں ایک بڑا تخت رکھا جاتا، یہ تخت سونے کا تھا، اس پر جواہرات ٹکے ہوتے تھے، اس کا طول ۲۳ بالشت اور عرض اس سے آدھا تھا، اس کے علحدہ علحدہ ٹکڑے ہوجاتے، جب دیوان خانہ میں لاتے تو جوڑ لیتے، ایک ایک ٹکڑے کو کئی کئی آدمی اٹھاتے، اس کے اوپر ایک کرسی بچھاتے اور بادشاہ کے سر پر چھتر لگاتے، جب بادشاہ تخت پر بیٹھتا تو نقیب اور حاجب بلند آواز سے بسم اللہ کہتے، پھر ایک ایک شخص سلام کے واسطے آگے بڑھتا، سب سے پہلے خاص خطیب، پھر علما، پھر سادات

پھر مشائخ، پھر بادشاہ کے اعزا و اقربا، پھر ذی مرتبہ پردیسی، پھر وزرا، پھر فوجی عہدیدار آگے بڑھتے اور سلام کرکے اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھ رہتے، سلام کرتے وقت نذرانے بھی پیش کرتے جو رومال میں بندھے ہوتے، یہ نذرانے سونے کی ایک تھالی میں ڈالتے جاتے، اس میں سے بادشاہ بھی بخشش کرتا جاتا سلام کے بعد کھانا آتا، اس روز سونے کی انگیٹھی میں عود، الائچی اور عنبر جلاتے رہتے تاکہ دربار کی فضا معطر رہے، سونے اور چاندی کے گلاب پاش سے پھولوں کے عرق بھی برابر چھڑکے جاتے، بادشاہ کے دائیں بائیں امرا کھڑے رہتے، اور بارگہ کا کوتوال ہاتھ میں سونے کی چھڑی لیے رہتا، اس کے نائب کے ہاتھ میں چاندی کی چھڑی ہوتی، یہ دونوں اہل دربار کو اپنی اپنی جگہ بٹھاتے اور صفوں کو سیدھی کرتے رہتے، وزیر اور کاتب ان کے پیچھے ہوتے، اس کے بعد رقص و سرود کی محفل گرم ہوتی، یہ نشست عصر کے وقت ہوتی، اس کے دوسرے دن دربار اسی ترتیب کے ساتھ ہوتا اور جشن جاری رہتا، تیسرے دن بادشاہ اپنے رشتہ داروں کے نکاح کی رسم ادا کراتا چوتھے دن غلام آزاد کیے جاتے، پانچویں دن لونڈیاں آزاد ہوتیں، چھٹے دن غلاموں اور لونڈیوں کے نکاح ہوتے اور ساتویں دن خیرات تقسیم کی جاتی۔[1]

عہد فیروز شاہی کی عید فیروز شاہ کے عہد میں عید کا یہ جشن اسی شان و شوکت کے ساتھ منایا جاتا، اس میں کچھ اور اضافہ ہی ہوا، عفیف کا بیان ہے کہ عید کے روز کوشک فیروز آباد کے آٹھوں حجروں میں آم کی پتیاں بڑی خوبصورتی سے سجائی جاتیں، محل پاشیب میں بارگاہ نصب کی جاتی، اس کو بام کہا جاتا، اس کے دونوں طرف لکڑی کے پاشیب تیار کیے جاتے، اور ہر قسم کے گدے بچھائے جاتے، بعض گدے ریشم اور بعض زرمینہ کے ہوتے، بعض پر نقرئی اور زری کام ہوتا، بعض سفید کپڑے کے ہوتے اور بعض موم کے بنائے جاتے، تمام در و دیوار پر زرمینہ لپیٹا رہتا، صحن

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۱۰۹-۱۰۴

فرش ہوتا، اور وہاں ہر قسم کے ترو [illegible] ف میوے رکھے رہتے،

چاشت کے وقت بادشاہ باہر آ [illegible] ل کوشک میں قیام کرتا، پہلے بندگان تیغ دار حاضر ہوتے، دس چتر بادشاہ کے دائیں اور دس بائیں اور ایک خاص بادشاہ کے سر پر رکھے جاتے، ان میں سے بعض چتر سرخ، بعض سبز، بعض کنج، بعض بیج، بعض دو رنگے، بعض سیاہ، بعض سفید ہوتے، برسات میں مہلیک رنگ کا چتر سر پر سایہ فگن ہوتا، چتر کے بعد لکسانی اور مکلل نشانات تخت کے سامنے سے گزارے جاتے، لکسانی نشانات ایک سو ستر رنگ کے ہوتے، اور بے حد خوبصورت نظر آتے، اس طرح تمام علمبردار اپنے اپنے مراتب کے مطابق محل کے اندر جاتے تھے، اس کے بعد پائگاہ کے زرین پوش گھوڑے محل میں داخل ہوتے، اس کے بعد طلائی اور نقرئی جھول سے آراستہ ہاتھی تخت کے سامنے زمین بوس ہوکر سلام کرتے اور دعا دیتے، پھر اپنی اپنی جگہ دائیں بائیں کھڑے ہوجاتے، ان کے بعد اکثر شکرہ داروں کے ساتھ ارباب شکرہ خانہ حاضر ہوتے، ان کے بعد مطرب آتے، جو زعفرانی لباس پہنے ہوتے، ان کے سروں پر سرخ دستار ہوتی، ان میں سے بعض مطربوں کا لباس بہت ہی مرصع اور مکلل ہوتا، بعض لباس کی قیمت چالیس ہزار تنکے ہوتے، مطربوں کے بعد قوالوں کا گروہ آتا، پھر اہل طرب آکر رقص کرتے، اس کے بعد دربار کے خوانین، ملوک، امراء، علماء، مشائخ سلام کرنے کے لیے حاضر ہوتے، تمام ارکین سلطنت اپنے اپنے مرتبے کے مطابق اپنی اپنی جگہوں پر کھڑے رہتے،

جب دن کچھ چڑھ جاتا تو سلطان عیدگاہ کے لیے روانہ ہوتا، اس کے ساتھ تمام لوگ دربار سے باہر آتے، سلطان ہاتھی پر سوار رہتا یا کبھی گھوڑے پر بھی ہوتا، ایک چتر بادشاہ کے سر پر سایہ فگن رہتا، دوسرا شہزادہ تغلق کے اوپر ہوتا، اور تمام چتر دربار ہی میں چھوڑ دیے جاتے، شاہزادہ کی سواری آگے ہوتی، اس کے بعد بادشاہ ہوتا، نماز سواد کوشک میں ہوتی، اس کے بعد سلطان

پھر دربار میں آتا، جہاں لوگ پھر حاضر ہوتے۔ اس روز خواص و ملوک کو خلعت بھی دیے جاتے، اور قوالوں اور گویوں کو انعام و اکرام عطا ہوتے[1]۔

عہد مغلیہ کی عید | مغل بادشاہ بھی جشن عید اسی روایتی شان و شوکت کے ساتھ مناتے رہے، اس موقع پر ان کے دربار کی آرایش ان کے تمدن کے ساتھ بڑھتی رہی، اور وہ عید گاہ بڑے کر و فر کے ساتھ جاتے رہے، عید کا چاند ہوتا تو مفتی اور قاضی بادشاہ کو خبر کرتے، اور رویت ہلال کا اعلان توپ داغ کر کے کیا جاتا اور یہ رواج ابتک دہلی میں جاری ہے، اب توپ تو نہیں چھوٹتی، گولے چھوڑے جاتے ہیں، عید منانے کے لیے کئی روز پہلے سے تیاری ہوتی رہتی، محل اور دربار دلہن کی طرح سجادیا جاتا، دربار کی آرایش کا اندازہ اس سے ہوگا، جب ہم جشن نوروز میں اس کی آرایش کی تفصیل بیان کریں گے۔ صبح کو بادشاہ ہاتھی پر جلوس کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے کے لیے روانہ ہوتا، چاؤش و نقیب آگے ہوتے، نقارے کی صدائیں بلند ہوتی رہتیں شاہی علم اور چتر توق فضا میں لہراتے رہتے، شاہی دبدبہ کے لیے کچھ توپیں بھی ساتھ چلتیں، ہاتھی کی پیشانی پر ڈھالیں لٹکتی رہتیں، عید کی خوشی میں ان کی مستکوں پر نقش و نگار ہوتے، ان پر جھلابور جھولیں ہوتیں جن پر موتی اور جواہرات ٹکے ہوتے، وہ زیوروں میں لدے پھندے سونے چاندی کی زنجیریں سونڈوں میں ہلاتے جھومتے جھامتے خوش مستیاں کرتے جلوس کے ساتھ چلتے، ہاتھی کے ہودج پر عماری ہوتی جس پر چتر یا میگھ ڈمبر لگا ہوتا، شہزادے گھوڑوں پر ہوتے، یہ زرق برق زین، ارتک، کجم، مجمہ بنہ، یال پوش اور پشت تنگ وغیرہ سے آراستہ ہوتے، شہزادوں کے پیچھے محل سراؤں کی پالکیاں ہوتیں، ان کے پیچھے کچھ فوج کا دستہ ہوتا، نقارہ زور زور سے بجتا جاتا، ایک ہاتھی پر روپے لدے ہوتے جو راستے میں غریبوں اور مسکینوں میں لٹاتے جاتے، عید گاہ تک ایک ہجوم ہوتا، جہاں بادشاہ داخل ہوتا تو

---

[1] عفیف ص ۳۶۵-۳۶۲

لی اطلاع ۱۲ توپوں کی سلامی سے دیجاتی منبر کے پاس شاہی خیمہ لگتا جس میں بادشاہ
دوں اور امرا کے ساتھ جاکر بیٹھتا، عید کی نماز سے پہلے صف بندی ہو جاتی اور جب
پڑھنے کے لیے منبر پر آتا تو اس کے گلے میں جواہر نگار قبضہ کی تلوار لٹکتی ہوتی، خطبہ میں جب
نام آتا تو ایک توپ کا گولہ چھوٹتا، خطبہ ختم ہونے کے بعد امام بادشاہ سے آکر بغل گیر ہوتا
ں پھر اسی شوکت کے ساتھ واپس ہوتا، تو دیوان عام میں دربار لگتا، کبھی عید کے دوسرے
بار ہوتا، بادشاہ کی خدمت میں عید کے تحفے اور نذرانے پیش کیے جاتے، تمام کاریگر اور
نی دستکاریوں کے نمونے پیش کرتے، بادشاہ بھی شہزادوں اور ارا کین سلطنت کو طرح
انعام واکرام سے نوازتا، بادشاہ پھر محل کے اندر آتا جہاں بیگمات اور شہزادیوں کو خلعت
دشاہ نامہ میں ۱۰۵۱ھ کی عید کا ذکر ان الفاظ میں ہے:-

چودھویں اردی بہشت کو عید فطر مسرتوں کی نوید کے ساتھ آئی، اسی روز ایک مرصع
دوج یمین الدولہ نے پیش کیا تھا، جو ایک لاکھ روپے میں تیار ہوا تھا، ایک ہاتھی کی پیٹھ
باندھا گیا، بادشاہ دین پرور اس کوہ ہیئت اور فلک حرکت ہاتھی پر بیٹھے۔ وہ تمام رمضان
بارک روزے سے رہتے، بیس ہزار روپئے محتاجوں میں تقسیم کے لیے عنایت کیے، اور عید گاہ
ریف لے گئے، آنے جانے میں تمام آئین کا لحاظ ملحوظ رکھا گیا، اسی روز نجابت خاں ولد
اشاہ رخ کو صوبہ ملتان کی فوجداری دی گئی، اور پانصدی ذات اور ششصد سوار
اضافہ کے بعد دو ہزار و پانصدی ذات و دو ہزار سوار منصب پا گیا، اور نقارہ کی بھی
ت بخشی گئی...... اخلاص خان کو اجمیر کی فوجداری دی گئی بنگالہ کے تعیناتیات میں سے
زماں کو اور کابل کے کومکیان میں بہاری داس کچھواہہ کو منصب میں اضافہ کر کے
ہزاری ذات دو ہزار دو دولت سوار سے سرفراز کیا گیا، چندر من ولد راجہ نرسنگھ

سندیلہ کو ہزار و پانصدی ذات و ہفتصد سوار کے منصب سے نوازا گیا۔ (بادشاہ نامہ جلد اول الف ۳۴۷)

جامع مسجد دہلی اور نماز عید | یہ مسجد شاہجہانی عہد میں ۱۰۶۰ھ میں بنکر تیار ہوئی، سعد اللہ خان دیوان اعلیٰ اور فاضل خان خانان کی نگرانی میں چھ برس تک پانچہزار راج، مزدور، بیلدار اور سنگ تراش کام کرتے رہے، اس میں دس لاکھ روپے خرچ ہوئے[1]، یہ روایت عام طور سے مشہور ہے کہ جب مسجد بن کر تیار ہوئی تو عید بالکل قریب تھی، شاہجہاں نے کہا کہ ہم عید کی نماز یہیں پڑھیں گے، سعد اللہ خاں بہت گھبرایا، کیونکہ ہزاروں من ملبے پڑے ہوئے تھے، شاہجہاں کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے حکم دیدیا کہ جو چیز جس کے ہاتھ لگے اٹھالے جائے، اس حکم کو سن کر چاروں طرف سے لوگ دوڑ پڑے اور دیکھتے دیکھتے تمام ملبے اٹھ گئے، مسجد صاف ہوگئی اور پھر شہر کے لوگوں نے شاہجہاں کے ساتھ اس عالی شان اور حسین مسجد میں عید کی نماز ادا کی،

عید گاہ | شاہجہاں نے دہلی میں عید گاہ شہر کے حصار سے باہر بنوائی تھی، اس کا طول ۱۴۲ گز اور عرض ½ ۸ گز تھا، یہ ۱۲ گز کی بلندی پر واقع تھا، اس کے گرد چار دیواری تھی جس میں تین در وازے اور چار برج تھے، مشرقی دروازے کے آگے جلو خانہ تھا، اندر فرش پر سرخ سنگ لگائے گئے تھے، اور جا بجا سات چشمے بہتے رہتے، ایک چبوترہ بھی تھا جس کا طول ۱۹ ذراع اور عرض ۷۸ ذراع تھا، اس کے گرد سنگ سرخ کا ایک محجر بھی تھا، چبوترہ کے آگے ایک وسیع صحن تھا، اور اس کے وسط میں ایک حوض تھا، یہ عید گاہ ڈیڑھ سال میں پچاس ہزار روپئے میں ۱۰۶۵ھ میں بنائی گئی تھی[2]،

عالمگیری عہد کی عید | عالمگیر اکیسویں سال جلوس تک عید کا جشن پوری شاہانہ روایتوں کیساتھ مناتا، مآثر عالمگیری کا بیان ہے کہ یہ مسرت انگیز دن آتا تو کارپردازان سلطنت دربار کی ترتیب الفۃ

[1] آثار الصنادید ص، باب تیسرا [2] تاریخ ہند جلد ہفتم از ذکاء اللہ ص ۵۱ - ۵۰ م

کی تیاری بڑے اہتمام سے کرتے، نغمۂ شادی کی پر زور آواز سے زمین و آسمان گونج اٹھتے، عالمگیر ہاتھی پر عیدگاہ جاتا، اس کے ساتھ کوئی شہزادہ ہوتا، عیدگاہ سے واپسی کے بعد دربار میں آتا تو عطر اور پان تقسیم کیے جاتے، شہزادے اور امراء نذرانے پیش کرتے، خود عالمگیر بھی ان کو خلعت اور مناصب دیتا، خلعت کے ساتھ قیمتی موتی، ہاتھی با ساز طلا، اور روپئے بھی ہوتے، کسی کا روزینہ بھی مقرر ہوتا، ہندو امرا بھی اس روز مناصب اور خلعت پاتے، مثلاً اٹھارہویں سال جلوس کے جشن عید میں عالمگیر نے رانا راج سنگھ مرزبان کو خلعت خاص کے ساتھ جمدھر مرصع عطا کیا، اور مہاراجہ جسونت سنگھ کے لیے خلعت بھجوایا، لیکن اس کے جشن منانے میں دنیاوی نمود و نمائش زیادہ بڑھتی جا رہی تھی، جو عید جیسے مذہبی تہوار کے لیے منافی تھا، اس لیے عالمگیر نے اس موقع پر دربار کے جشن میں انتہائی سادگی کا حکم دیا[1] گو یہ سادگی اس کے بعد قائم نہیں رہی۔

بہادر شاہ ظفر کی عید | خاندان مغلیہ کے آخری تاجدار کے عہد میں حکومت برائے نام رہ گئی تھی، اس کی شان و شوکت بڑی حد تک ختم ہو چکی تھی، لیکن پھر بھی اس کی بہت سی روایتیں باقی تھیں، دربار میں جشن عید روایتی طور پر منایا جاتا، گو اس میں مسرفانہ تکلفات کرنے کی سکت باقی نہیں رہ گئی تھی، احسن الاخبار مورخہ ۱۰ اکتوبر میں بہادر شاہ ظفر کے جشن عید کا حال اس طرح درج ہے:۔

"حضرت بادشاہ غازی ہفتہ کے دن شوال کی پہلی تاریخ کو قلعۂ مبارک سے باہر بعض تشریف لائے اور عید کی نماز پڑھنے کو عیدگاہ تشریف لے گئے، نماز جماعت کے ساتھ ادا کی اور حسب معمول نیاز کے لیے درگاہ آثار شریف میں حاضر ہو گئے، درگاہ شریف کے متولی جہاندار شاہ کو خلعت شش پارچہ اور امام جماعت کو خلعت و شمشیر عنایت ہوئے، اور واپس قلعۂ معلی میں آئے، آتے جاتے

---

[1] جشن عید کے لیے دیکھو مآثر عالمگیری ص ۴۴، ۴۹، ۵۴، ۶۰، ۸۰، ۹۵، ۱۰۷، ۱۲۹، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۶۲

وقت حسب ضابطہ شاہی انگریزی توپ خانوں سے سلامی کی توپیں سر ہوئیں، شام کے وقت تخت ہوادار پر سوار ہو کر ناظر کے باغ میں رونق افروز ہوئے محفل رقص و سرود منعقد ہوئی، اس کے ختم ہونے کے بعد محل خاص میں تشریف لیجا کر آرام فرمایا۔ ہر طرف سے مبارکباد کی آوازیں اٹھیں اور توپ خانہ سے سلامی کی توپیں چھٹیں"۔

سرود و نغمہ عید کے روز نغمہ و سرود کی مجلس نشاط بھی منعقد کی جاتی، جب کہ دربار کے ماہرین موسیقی اپنے تمام آلات و ساز کے ساتھ سامعہ نواز ہوتے، لیکن اورنگ زیب اس کو لہو و لعب اور شرعاً ناجائز سمجھتا، اس لیے اس نے حکم دیا کہ ماہرین موسیقی مجرا ے شاہی کے لیے تو حاضر ہوں لیکن نغمہ پرداز نہ ہوں۔ گو اس کے دربار میں خوشحال خاں، بسرام خاں اور رس بین جیسے ماہرین موسیقی موجود تھے[1]

لیکن عالمگیر کے بعد دربار میں عید کے روز سرود و نغمہ کی روایت پھر جاری ہو گئی، اور بہادر شاہ ظفر کے عہد تک رہی،

قصیدہ خوانی دربار کے جشن عید میں بادشاہوں کی خدمت میں قصیدے بھی پیش کیے جاتے، جس کے صلہ میں شعرا انعام و اکرام سے نوازے جاتے، ایسے فارسی قصائد کو تو ہم نظر انداز کرتے ہیں، آخری دور میں لال قلعہ کے اندر بہادر شاہ ظفر کی شان میں غالب اور ذوق نے جو قصائد پیش کیے ان کے کچھ اشعار نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، غالب تشبیب میں کہتے ہیں:

ہاں مہ نو سنیں ہم اس کا نام — جس کو تو جھک کے کر رہا ہے سلام
دو دن آیا ہے تو نظر دم صبح — یہی انداز اور یہی اندام
بارے دو دن کہاں رہا غائب — بندہ عاجز ہے گردش ایام

---

[1] مآثر عالمگیری ص ۱۷

مرحبا اے سرور خاص خواص — حبذا اے نشاط عام عوام
غدر میں تین دن نہ آنے کے — لے کے آیا ہے عید کا پیغام

بہادر شاہ ظفر کی مدح میں کہتے ہیں:

قبلۂ چشم و دل بہادر شاہ — مظہر ذوالجلال والاکرام
اے ترا لطف زندگی افزا — اے ترا عہد فرخی فرجام
چشم بد دور خسروانہ شکوہ — لوحش اللہ عارفانہ کلام

ذوق اپنے ایک طویل قصیدہ میں کہتے ہیں:

مژدۂ عید سے ہے گلشن عالم میں بہار — نغمۂ عیش سے ہے بزم جہاں میں رونق
دوش پر سرولب جو کی ہے اک سبز قبا — بر میں لالہ کے بھی گلشن میں ہے گلگوں الق
جوش سبزہ سے ہے وہ فرش سر صحن چمن — کوئی مخمل اسے کہتا ہے کوئی استبرق
باغ عالم میں ہے یہ جوش بہار عشرت — ٹپکے ہے نخل سے مستی میں ہمیشہ راوق
تو بھی کر تہنیت عید کا اس کے ساماں — کہ ہے وہ خسرو دیں حامی دین برحق
وہ بہادر شہ غازی کہ دم معرکہ ہوں — اس کے تیروں کے ہدف اسکے حسودوں کے حدق

آخر میں ذوق کہتے ہیں:

ذوق کرتا ہے ثنا ختم دعا پر اس طرح — تاکہ ہوں ارض و سما دونوں طبق زیر طبق
ہووے ہر سال مبارک تجھے عید رمضان — اور دشمن کو رہے تیرے سدا رنج و قلق

عوام کی عید عوام بھی اس دن اپنی مسرتوں کا اظہار طرح طرح سے کرتے، علی الصباح اٹھتے غسل کرتے، نئے نئے کپڑے بدلتے، عطر ملتے، گھروں کو سجاتے، بچوں کو حسین و رنگین کپڑے پہناتے، ان کو لیکر عید گاہ چلے جاتے، راستے میں صدقہ عید الفطر تقسیم کرتے جاتے، وہاں نماز کے بعد لوگوں

سے خوشی میں بغل گیر ہوتے، پھر گھر آتے تو تمام اعزہ، اقربا اور احباب سے ملنے جاتے، ان کو عید کی مبارکباد پیش کرتے، ہر شخص کو کچھ نہ کچھ کھلا کر تواضع کرتے، پھر سیر گاہوں اور تفریح گاہوں کی طرف نکل جاتے، جہاں طرح طرح کے کھیل تماشے ہوا کرتے تھے۔

عید کے میلے | عید کی خوشی منانے کے لیے کسی مخصوص جگہ ایک اجتماع ہو جاتا جس نے رفتہ رفتہ میلے کی شکل اختیار کر لی، عید کے ایسے میلے کو پنجاب میں ٹرکہنے لگے، یہاں دوکانیں لگتیں اور تفریحات کا پورا سامان کیا جاتا، رفتہ رفتہ یہ دہلی میں بھی ہونے لگا اور اب بھی ہوتا ہے۔

عید کے کھانے | عید میں عموماً میٹھی چیزیں زیادہ پکتیں، شیر خورمہ کا رواج بہت رہا اور اب بھی ہے، یہ پتہ نہیں چل سکا کہ سویوں کا رواج کب سے ہوا، لیکن سویاں مسلمان حکمرانوں کے عہد ہی کی یادگاروں میں سے ہیں۔

علما کی عید | علما بھی عید کے دن خوشی کا اظہار کرنا دینی شعار سمجھتے رہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ عید کے دن اس لیے خوشی ہوتی ہے کہ رمضان شریف کے روزے ختم ہو جاتے ہیں، یعنی ایک چیز جو ان پر شاق ہوتی ہے، اس سے فراغت ہو جاتی ہے، اور خدا نے جو چیز ان پر فرض کی تھی اس کے ادا کرنے کی سعادت حاصل ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو اور انکے اہل و عیال کو دوسرے سال تک رکھکر احسان فرمایا لیکن اس خوشی کے اظہار میں اس کا بھی حکم دیا کہ اعلائے کلمۃ الحق بھی ہو اور شعائر دین کی سربلندی بھی ہو، اس لیے ایک جگہ جمع ہو کر دو رکعت نماز ادا کرنا واجب قرار دیا، اس اجتماع کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ اسلام کی شان و شوکت کا اظہار بھی ہو، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ جانے اور آنے میں راستے بدلتے تھے، تاکہ مختلف راستوں میں مسلمانوں کی شان و شوکت ظاہر ہو، اس اظہار شوکت کے لیے زیب و زینت ضروری ہوئی، اسلیے خوش پوشی حتیٰ کہ گانے کے تفریحی سامانوں کی بھی اجازت دی گئی۔

(۱) حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۲

یدِ اضحیٰ عید الفطر ہی کی طرح منائی جاتی ، صرف فرق یہ ہے کہ عید اضحیٰ میں نماز با جماعت
ر جانوروں کی قربانی کی جاتی ہے، قربانی کرنے کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ سے
رت اسمٰعیلؑ کی قربانی مانگی، اور جب حضرت ابراہیمؑ ان کی قربانی کر رہے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی
قربانی معاف کردی، دینِ ابراہیمی کی اسی سنت کو ادا کرنے کے لیے عید اضحیٰ میں برابر قربانی

حیٰ کے موقع پر محلوں اور درباروں کی زینت و آرایش عید الفطر ہی کی طرح کی جاتی، سلاطین
ن مغلیہ دونوں اسی شان سے عیدگاہ روانہ ہوتے، جس طرح عید الفطر میں جاتے اور
راسم ادا ہوتے، بادشاہ نامہ میں ہے،
حیٰ کی دس تاریخ آئی تو دنیا کے لیے شادمانی کے دروازے کھل گئے، شہنشاہ حق آگاہ عیدگاہ
ئے، اور نماز ادا کرنے کے بعد دولت خانہ کی طرف مراجعت کی، نچھاور کی رسم کے ساتھ
ن ادا کی گئی، اسی روز حاجب بلخ کو بیس ہزار روپئے، خواجہ یاقوت تحویلدار کو پانچ ہزار،
سہ بیگی کو چار ہزار، نذر بیگ قوش کو یک مہر تیس تولک اور دو ہزار روپئے، عباد اللہ
ہزار، اونٹوں کے داروغہ کو ڈیڑھ ہزار مرحمت ہوئے، ذوالفقار خاں کو خلعت
سب میں ہزار پانصدی بیس صد سوار کا اضافہ ہوا۔[1]
عید اضحیٰ سادگی سے منایا کرتا تھا،[2] لیکن اس کے بعد عیدین میں شان وشوکت کا اظہار
ن کے مطابق ہوتا رہا۔
، ظفر کی حکومت شامِ غریباں تھی، لیکن احسن الاخبار مورخہ ۲۵ر دسمبر ۱۸۴۶ء میں ہے:
یدِ اضحیٰ بادشاہ سلامت زرق برق لباس زیب تن فرما کر بہت عمدہ گھوڑے پر سوار

، جلد اول حصہ دوم ص ۱۰۰، [2] مآثر عالمگیری ص ۱۶۶

ہوئے اور عیدگاہ تشریف لے گئے۔ نماز سے فراغت حاصل کرنے کے بعد خلعت شش پارچہ دو رقم جواہر ایک قبضہ شمشیر مع پرتلہ خطیب صاحب کو اور کمخواب کی قبا سہ رقم جواہر، ایک دستار سربستہ اور گوشوارہ منقش، ایک دوشالہ متولی مصلی کو اور خلعت شش پارچہ سہ رقم جواہر اور قبضہ شمشیر وتار الدولہ ناظم امور خان امانی کو مرحمت فرمائے، اس کے بعد اونٹ کی قربانی کی گئی، اور حاضرین مجلس نے نان اور کباب کا شغل فرمایا، اس وقت نہایت شادمانی اور فرحت کا ساز وسامان تھا، ایک دوسرے کو مبارکباد دینے میں مصروف نظر آتا تھا، چاروں طرف سے مبارکباد مبارکباد کی صدائیں آرہی تھیں جس مدت سے بادشاہ سلامت کی سواری گذری امرا، رؤسا اور اراکین سلطنت نے مبارکبادیں پیش کیں اور نذریں بھی گذرانیں، آتے جاتے وقت شاہی اور انگریزی توپ خانہ سے نہایت بلند آواز کے ساتھ سلامی کی توپیں چھوڑی گئیں۔

نماز کے بعد قربانی دینے والے اپنے ہاتھوں سے قربانی کرتے، سلاطین بھی اس کی پابندی کرتے، سلطان محمد تغلق نیزہ سے اونٹ کو خود نحر کرتا، اور ایسا کرتے وقت پہلے اپنے کپڑوں پر ایک ریشمی لنگی اوڑھ لیتا تاکہ کپڑوں پر خون کی چھینٹیں نہ پڑیں[۱]، جہانگیر اور اورنگزیب بھی اپنے ہاتھوں سے قربانی کے جانور ذبح کیا کرتے تھے۔

صوفیائے کرام کی عید آٹھویں صدی ہجری میں حضرت مخدوم سید جلال الدین بخاری بڑے مشہور ولی اللہ گزرے ہیں، اچہ میں قیام رہتا تھا، ایک بار دہلی سلطان فیروز شاہ تغلق سے ملنے آئے تو سلطان دہلی سے باہر تھا، ان کو انتظار کرنا پڑا، اسی اثنا میں عید اضحیٰ آگئی، انھوں نے عید اضحیٰ کا تہوار جس طرح منایا اس کی تفصیل ہم بزم صوفیہ (ص ۲۱۔ ۴۱۹) میں لکھ چکے ہیں، اس کو ہم پھر یہاں اس لیے نقل کرتے ہیں کہ اس عہد میں صلحا عیدین کس طرح مناتے، اسکا بھی پورا نقشہ سامنے آجائے۔

---

[۱] سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۱۰۶

عید اضحی کی صبح صادق ہوئی تو حضرت جہانیاں جہاں گشت جاگے، فجر کی نماز ادا کی، ننانوے اسمائے الٰہی کے ورد سے فارغ ہوئے تو طلوع آفتاب سے پہلے مصلے سے اٹھے، غسل فرمایا اور جب آفتاب کسی قدر بلند ہوا تو پالکی میں سوار ہو کر عیدگاہ کی طرف روانہ ہوئے، معتقدین بھی ساتھ تھے، تکبیر کہتے جاتے اور ہمراہیوں سے بھی تکبیر کہلواتے راستہ آہستہ آہستہ طے کرتے، عیدگاہ کے قریب پہنچے تو پالکی سے اتر پڑے، تازہ وضو کیا، ریش مبارک میں کنگھی کی پھر مسجد میں داخل ہوئے، اس وقت تک کچھ زیادہ لوگ نہیں آئے تھے، محراب کے سامنے پہلی صف میں جا کر تشریف فرما ہوئے، معتقدین پیچھے بیٹھ گئے، فجر کی نماز کے بعد کے اوراد و وظائف پڑھتے رہے، خطیب کے آنے میں تاخیر کی تو فرمایا بقرعید کی نماز جلد ہونی چاہیے تاکہ قربانی جلد ہو، اور جانور بے چارے قید میں نہ بندھے رہیں، ذبح ہو کر وہ اپنی منزل مراد کو پہنچ جائیں، پھر خادم خاص کو بلا کر کہا کہ داروغۂ مطبخ سے تاکید کر دو کہ سلام پھیرتے ہی جا کر قربانی کرے تاکہ ہم یاروں کے ساتھ قربانی کے گوشت سے افطار کریں، اس لیے کہ یہ مستحب ہے، اس اثنا میں سلطان فیروز شاہ کا وزیر خانجہاں آیا، اس کو دیکھ کر پوچھا کہ تمھاری قبا مشروع ہے، جواب دیا مشروع ہے، پھر پوچھا موئے بند سوتی ہے یا اونی، جواب دیا سوتی، پھر فرمایا تم اپنے بال کے جوڑے کھول کر آگے ڈال دینا ورنہ نماز مکروہ ہو جائے گی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم اپنے بال کو کھول دو تاکہ وہ بھی تمھارے ساتھ سجدہ کریں، اسی سلسلہ میں فرمایا بعض نادان ریشم کے کپڑے پہن کر نماز پڑھتے ہیں، ایسی نماز اس کے منہ پر ماردی جاتی ہے، اسی درمیان میں فیروز شاہ کے قاضی القضاۃ صدر جہاں نے آکر قدم بوسی کی، اور نماز کے بعد اپنے یہاں مدعو کیا، نماز شروع ہوئی تو خطیب سے دوسری رکعت کی تکبیروں میں سہو ہو گیا، نماز کے بعد مسلمانوں نے سہو کے بارہ میں حضرت مخدوم جہانیاں سے رجوع کیا، فرمایا عیدین کی تکبیریں واجب ہیں، مناسب تو یہ ہے کہ نماز پھر سے پڑھی جائے لیکن مجمع کثیر ہے، اعادہ میں لوگوں کو زحمت ہوگی، اس لیے اعادہ کی ضرورت نہیں، خطیب کے خطبہ کے بعد حضرت مخدوم نے چار رکعت نماز اور پڑھی اور اپنے ہمراہیوں سے بھی پڑھوائی، ابھی وہ نماز پڑھ ہی رہے تھے کہ دست بوسی کے لیے

لوگوں کا ہجوم ہوا، ہر طرف ایک شور برپا ہوگیا، بمشکل سے پالکی لائی گئی، اور جب پالکی پر سوار ہوکر روانہ ہوئے تو لوگ پالکی کے ساتھ دوڑتے تھے، کوئی پالکی کو چومتا اور کوئی پالکی اٹھانے والے کو چومتا، ہجوم زیادہ بڑھا تو خدام نے لوگوں کو منتشر کیا کہ ہجوم کی کثرت سے کوئی ہلاک نہ ہوجائے، صدر جہاں بھی پالکی کے ساتھ ساتھ تھے اور جب ان کے گھر پہنچے تو وہاں ائمہ، علماء، قضاۃ الصدور اور دوسرے اکابر پہلے سے موجود تھے جنھوں نے اٹھ کر تعظیم کی، ..... گفتگو مختلف موضوع پر ہوتی رہی، اس کے بعد اشراق کی نماز پڑھی، اشراق پڑھ چکے تو صدر جہاں نے شربت کا ایک پیالہ پیش کیا، شربت دیکھ کر فرمایا، عید اضحیٰ میں قربانی کے گوشت سے افطار کرنا سنت ہے، صدر جہاں نے فوراً کباب کی ایک سیخ سینکوائی، اسی سے افطار کیا اور ہمراہیوں کو بھی افطار کرنے کو کہا، اسکے بعد صدر جہاں نے دسترخوان بچھوایا، کھانا کھانے کے بعد تمام لوگ رخصت ہوئے۔[1]

عید میلاد النبی | پہلے کہا جا چکا ہے کہ اسلام میں عیدین کے سوا کوئی اور تہوار نہیں لیکن رفتہ رفتہ کچھ روایتیں ایسی بن گئیں کہ بعض تقریبیں تہوار کی شکل میں بدل گئیں، انہی میں عید میلاد النبی بھی ہے، یہ ۱۲ ربیع الاول کو منائی جاتی ہے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت ہے، اسلامی ممالک میں یہ تقریب عیدین سے زیادہ تزک و احتشام سے منائی جاتی ہے، اس روز ذکر رسول ہوتا ہے، وعظ و تذکیر کے ذریعے سے آپ کی حیات طیبہ بیان کیجاتی ہے اور اس پر عمل کرنے کی تلقین ہوتی ہے اور پھر اظہار مسرت میں مٹھائیاں تقسیم ہوتی ہیں، غربا کو کھانا کھلایا جاتا ہے، احباب و معززین مدعو ہوتے ہیں، اور مجلس خوشبوئیات سے معطر کیجاتی ہے، یہ تقریب ہر زمانہ میں منائی گئی، سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد میں بھی بڑے احترام کیساتھ اسکا انعقاد ہوتا رہا۔

شاہجہانی عہد کی عید میلاد النبی کا ذکر کرتے ہوئے بادشاہ نامہ کا مولف ۱۰۴۳ھ میں لکھتا ہے کہ اس مجلس میلاد سعادت کی ترتیب بڑے اہتمام سے کیگئی جس میں سادات، علماء، صلحا اور مشائخ مدعو کیے گئے، شاہجہان بڑی تعظیم کیساتھ مسند پر آکر بیٹھا، بارہ ہزار روپئے تقسیم کیے اور لوگوں کی حیثیت کے مطابق ان کو شال مرحمت کیے اور ایک بڑی جماعت کو طرح طرح کے کھانے اور حلوے کھلائے گئے اور عطریات تقسیم ہوئے۔[2] (باقی)

---

[1] الدر المنظوم ص ۴۶ - ۵۲، [2] بادشاہ نامہ جلد اول ص ۲۳۱

البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر

از جناب شبیر احمد خانصاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۴)

تصانیف بیرونی | پرنسپل عبد الرحمٰن خانصاحب کے مقالہ کا سب سے زیادہ عجیب حصہ وہ فہرست ہے جو انھوں نے On The minor Tracts of Abu Raihan Muhammad bin Ahmad Al-Beruni کے عنوان سے دی ہے، اس فہرست میں انھوں نے اکتالیس کتابوں کے نام تحریر فرمائے ہیں، مگر ان میں صرف چار یعنی "الکتاب فی استخراج الاوتار فی الدائرہ بخواص الخط المنحنی الواقع علیہا" "افراد المقال فی امر الظلال"۔ "تمہید المستقر فی معانی الممر" اور "المقالۃ فی راشیکات الہند" البیرونی کی تصانیف ہیں، بقیہ سینتیس دوسرے فضلاء کی ہیں۔

فاضل مقالہ نویس نے اس فہرست کے ثبت کرنے سے پیشتر ایک اور بات لکھی ہے جو عنوانِ مقالہ کے ساتھ کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہے،

Al-Berunis influence on scientific research long survived his death. His pupils and pupil's pupils carried on The work he had started with commendable diligence, as is borne out by The appearance

of a number of scientific Rasail or pamphlets dedicated to his memory; amongst which the following tracts have been published by the Dairat-ul-Ma'arif lately."

[سائنسی ریسرچ کے سلسلے میں البیرونی کا اثر اس کی وفات کے بعد بھی بہت عرصہ تک باقی رہا، اس کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں نے قابل ستایش محنت و کاوش کے ساتھ اس کام کو جاری رکھا جسے اس نے شروع کیا تھا، جیساکہ ان متعدد سائنسی رسائل کے ظہور سے ظاہر ہے جو اس کی یادگار میں معنون کیے گئے، ان رسائل میں سے حسب ذیل کو دائرۃ المعارف نے شائع کر دیا ہے]

عنوان مقالہ سے یہ انحراف کہاں تک صحیح تھا اس کا فیصلہ تو منتظمین ایران سوسائٹی اور بانیان جوبلی کا فرض تھا، لیکن بڑی مشکل یہ ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے اس کے بعد جن اکتالیس کتابوں کی فہرست دی ہے، اس میں سے صرف چار تو خود البیرونی کی ہیں یعنی

(۱) الکتاب فی استخراج الاوتار فی الدائرۃ بخواص الخط المنحنی الواقع علیہا (زیر طباعت کتابوں میں ۱۵)

(۲) افراد المقال فی امر الظلال (زیر طباعت کتابوں میں ۱۱)

(۳) تمہید المستقر فی معانی الممر (زیر طباعت کتابوں میں ۱۳)

(۴) المقالہ فی راشیکات الہند (زیر طباعت کتابوں میں ۱۲)

یہ چاروں کتابیں "مجموعہ رسائل البیرونی" کے نام سے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۸ء میں شائع کر دی ہیں۔

باقی کتابوں میں سے کوئی بھی اس کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد کی نہیں ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(ا) مذکورہ فہرست میں سے چودہ کتابیں ابونصر منصور بن علی ابن عراق کی ہیں، یعنی

۱- الرسالۃ فی البرہان علی عمل محمد بن الصباح فی امتحان الشمس (مطبوعہ کتابوں میں ۸)

۲- الرسالۃ فی تصحیح ما وقع لابی جعفر الخازن فی السہو فی زیج الصفائح (زیر طباعت کتابوں میں ۳)

۳- الرسالۃ فی براہین اعمال جدول التقویم فی زیج حبش الحاسب (مطبوعہ کتابوں میں ۶)

۴- الرسالۃ المسماۃ بجدول الدقائق (مطبوعہ کتابوں میں ۷)

۵- رسالۃ ابی نصر فی کشف عوار الباطنیۃ بما موہوا علی رویۃ الاہلہ (مطبوعہ کتابوں میں ۱۳)

۶- الرسالۃ فی حل شبہۃ فی المقالۃ الثالثۃ عشر من کتاب الاصول (مطبوعہ کتابوں میں ۱۳)

۷- الرسالۃ فی معرفۃ القسی الفلکیہ (مطبوعہ کتابوں میں ۱۱)

۸- فصل من کتاب لابی نصر فی کریۃ السماء (مطبوعہ کتابوں میں ۱۴)

۹- رسالۃ ابی نصر فی جواب مسائل الہندسیۃ (زیر طباعت کتابوں میں ۸)

۱۰- الرسالۃ فی البرہان علی عمل حبش فی مطالع السمت فی زیجہ (مطبوعہ کتابوں میں ۱۰)

۱۱- المقالۃ فی اصلاح شکل من کتاب مانالاوس فی الکریات (زیر طباعت کتابوں میں ۴)

۱۲- المقالۃ فی البرہان علی حقیقۃ المسئلۃ التی وقعت بین ابی حامد الصغانی وبین منجمی الرے فیہا منازعۃ (زیر طباعت کتابوں میں ۵)

۱۳- الرسالۃ فی مجازات دوائر السموت فی الاسطرلاب (زیر طباعت کتابوں میں ۶)

۱۴- الرسالۃ فی صنعۃ الاسطرلاب بالطریق الصناعی (زیر طباعت کتابوں میں ۷)

یہ چودہ رسالے اور ایک اور رسالہ بعنوان "رسالۃ الاسطرلاب" دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "رسائل ابی نصر بن عراق الی البیرونی" کے نام سے ۱۹۴۶ء میں شائع کر دیے تھے۔

(ب) ایک رسالہ "الرسالۃ فی اقامۃ البرہان علی الدائر من الفلک من قوس النہار وارتفاع

نصف النہار و ارتفاع الوقت" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۵) ابو الوفاء البوزجانی کا ہے،

(ج) ایک رسالہ " المقالہ فی الابعاد و الاجرام" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۲) کوشیار بن لبان الجیلی کا ہے،

(د) ایک رسالہ " الرسالہ فی شکل القطاع" (زیر طباعت کتابوں میں نمبر ۵) ابو سعید احمد بن محمد ابن عبد الجلیل السجزی کا ہے،

(ہ) ایک رسالہ " الکتاب فی کیفیۃ تسطیح الکرۃ علی سطح الاسطرلاب" (زیر طباعت کتابوں میں نمبر ۱۲) ابو حامد احمد بن محمد الصغانی کا ہے،

(و) ایک رسالہ " الرسالہ فی مساحۃ المجسم المکافی" (زیر طباعت کتابوں میں نمبر ۱۰) ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی کا ہے

(ز) مندرجہ ذیل دو رسالے ابن باشاد القاینی کے ہیں،

۱۔ المقالہ فی استخراج تاریخ الیہود ابن باشاد القاینی (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۱۴)

۲۔ المقالہ فی استخراج الساعات بین طلوع الفجر والشمس کل یوم من ایام السنۃ بمدینۃ" قاین (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۱۵)

(ح) ایک رسالہ " الرسالہ فی ان الاشکال کلہا من الدائرۃ" (زیر طباعت کتابوں میں نمبر ۱۶) نصر ابن عبد اللہ کا ہے

(ط) ایک رسالہ " الرسالہ فی المقادیر المشترکۃ والمتباینۃ" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۱۷) ابو عبد اللہ المعروف بابن البغدادی کا ہے،

(ی) ایک رسالہ " الفصل فی تخطیط الساعات الزمانیۃ فی کل قبۃ او فی قبۃ یستعمل بہا" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۲۲) فضل بن حاتم التبریزی کا ہے۔

(ک) ایک رسالہ " المقالہ فی استخراج تاریخ الیہود واعیادہم للخوارزمی" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۱۶)

بن موسیٰ الخوارزمی کا ہے۔

(ب۔) سے لیکر (ل) تک رسائل کا مجموعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "الرسائل المتفرقۃ فی الہیئۃ قدین و معاصری البیرونی" کے نام سے سنین ماضیہ (۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۸ء) تک شائع کر دیا تھا۔

(ل) سات کتابیں ابراہیم بن سنان بن ثابت کی ہیں:۔

۱۔ المقالہ لابراہیم بن سنان فی الاصطرلاب (مطبوعہ کتابوں میں ۳)

۲۔ المقالہ لابراہیم بن سنان فی طریق التحلیل والترکیب و سائر الاعمال فی المسائل الہندسیہ لبوعہ کتابوں میں ۱)

۳۔ الکتاب فی حرکات الشمس (مطبوعہ کتابوں میں ۱۸)

۴۔ المقالہ لابراہیم بن سنان بن ثابت بن قرۃ فی رسم القطوع الثلثۃ (مطبوعہ کتابوں میں ۲)

۵۔ الکتاب فی مساحۃ المخروط المکافی (مطبوعہ کتابوں میں ۱۹)

۶۔ رسالہ ابراہیم بن سنان بن ثابت فی وصف المعانی التی استخرجہا فی الہندسۃ والنجوم۔ طباعت کتابوں میں ۲)

۷۔ الرسالہ فی اصول الرصد (زیر طباعت کتابوں میں ۱)

یں سے پہلے چھ رسائل کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۳ء میں "رسائل ابن سنان" کے سے شائع کر دیا تھا۔ آخر الذکر یعنی الرسالہ فی اصول الرصد آج نایاب ہے، اس کا صرف آخری جس میں ۳۲ سطریں ہیں بانکی پور لائبریری کے مجموعہ ۲۴۶۸ میں مشمول ہے۔ اس پر مصنف کا یں ہے لیکن اس میں یہ عبارت ملتی ہے:

"ونحن نثبت علی اثر ہذا الکلام اذا قدرنا علی الاصول الی کتب ارصاد المامون ثم بعدہا ارصاد والدی۔"[1]

---

[1] اگر یعنی مامون الرشید کی ارصاد نیز اپنے والد (دادا ثابت بن قرہ) کی ارصاد مل گئیں تو ہم اس بحث کے بعد اس بات کو ثابت کریں گے۔

چونکہ اسی مجموعہ میں ابراہیم بن سنان کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس میں وہ مامون الرشید اور اپنے والد ا
ثابت بن قرہ کے ہیئتی مشاہدات کا ذکر کرتا ہے، اس لیے اس رسالہ "الرسالہ فی اصول الرصد" کا م
بھی سنان بن ثابت ہی ہے۔

(م) دو کتابیں ارشمیدس (Archimedes) کی ہیں جنھیں ثابت بن قر
نے ایڈٹ کیا تھا:

۱۔ کتاب ارشمیدس فی اصول الہندسۃ (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۲۱)

۲۔ کتاب ارشمیدس فی الدوائر المتماسۃ (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۲۰)

ان دونوں کتابوں کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۷ء میں "رسائل ابن قرہ" کے نام سے شائع کر

(ن) ایک کتاب "انباط المیاہ الخفیۃ" (مطبوعہ کتابوں میں نمبر ۲۴) خازنی کی نہیں بلکہ ابو کر
کی ہے جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۵ء میں شائع کر دیا تھا۔

(س) ایک رسالہ "قول ابن الہیثم فی خواص المثلث من جہۃ العمود" زیر طباعت کتابوں میں
ابن الہیثم کا ہے جسے ۱۹۳۸ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "رسائل ابن الہیثم" کے ضمن
شائع کر دیا تھا۔

لیکن (ا) سے لیکر (س) تک کوئی مصنف بھی البیرونی کا شاگرد یا شاگردوں کا شاگرد نہ
بلکہ یا تو اس کا استاد تھا یا استاد کا استاد تھا، یا بیرونی سے متقدم تھا،

(۲) ابونصر منصور بن علی بن عراق: البیرونی کا استاد تھا، خود البیرونی "الآثار الباقیہ" میں اس
شاگردی پر فخر کرتا ہے:۔

واستخراج استاذی ابی نصر منصور	اور میرے استاد ابونصر منصور بن علی بن عراق
بن علی بن عراق مولی امیر المومنین	مولی امیر المومنین نے مسئلہ مقدم الذکر کے استخراج

طریقۃ لاستخراج ماتقدم ذکرہ[1] کے لیے یہ طریقہ نکالا ہے۔

(ب) ابوالوفا البوزجانی: ۳۲۸ھ میں پیدا ہوا تھا، ۳۴۸ھ میں بغداد پہنچا جہاں بہت جلد وہ مرجع اہل علم بن گیا، وہ بغداد ہی میں رہا تاآنکہ ۳۸۸ھ میں وفات پائی

محمد بن محمد بن یحیی بن اسمٰعیل	ابوالوفا محمد بن محمد بن یحیی بن اسمٰعیل بن العباس
بن العباس ابوالوفا البوزجانی	البوزجانی: اس کی پیدایش بوزجان میں جو نیشاپور
مولدہ بالبوزجان من بلدۃ	کے شہروں میں سے ہے ۳۲۸ھ میں ہوئی تھی
نیسابور فی سنۃ ثمان وعشرین	.... ۳۴۸ھ میں وہ عراق چلا گیا،
وثلثمائۃ ..... وکان انتقالہ	وہاں لوگوں نے اس سے پڑھا اور استفادہ کیا
الی العراق فی سنۃ ثمان واربعین	.... ابوالوفا البوزجانی
وثلثمائۃ وقرأ علیہ الناس و	بغداد ہی میں مقیم رہا تاآنکہ وہیں اس نے
استفادوا ..... ولم یزل	۳ رجب ۳۸۸ھ کو وفات پائی۔
ابوالوفاء البوزجانی مقیماً	
ببغداد الی ان توفی بھافی ثالث	
رجب سنۃ ثمان وثمانین وثلثمائۃ[2]	

یعنی ابوالوفا کی وفات کے وقت جو ساٹھ سال کی عمر میں ہوئی البیرونی ابھی صرف چھبیس[26] سال کا تھا، پھر ابونصر منصور بن علی بن عراق جو البیرونی کا استاد تھا ابوالوفا البوزجانی کو اپنا استاد بتاتا ہے، چنانچہ اس نے اپنے رسالہ فی معرفۃ القسی الفلکیہ میں ابوالوفا کو اپنا استاد (شیخ) لکھکر یاد کیا ہے۔

الی ان ورد کتاب شیخنا ابی الوفاء	یہاں تک کہ ہمارے استاد (شیخ) ابوالوفا،

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۱۴۴ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۹۳ و اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۸۸ - ۱۸۹

چونکہ اسی مجموعہ میں ابراہیم بن سنان کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس میں وہ مامون الرشید اور اپنے والد (دادا) ثابت بن قرہ کے ہیئتی مشاہدات کا ذکر کرتا ہے۔ اس لیے اس رسالہ "الرسالہ فی اصول الرصد" کا مصنف بھی سنان بن ثابت ہی ہے۔

(م) دو کتابیں ارشمیدس (Archimedes) کی ہیں جنھیں ثابت بن قرۃ الحرانی نے ایڈٹ کیا تھا:

۱۔ کتاب ارشمیدس فی اصول الہندسۃ (مطبوعہ کتابوں میں ۲۱)

۲۔ کتاب ارشمیدس فی الدوائر المتماسۃ (مطبوعہ کتابوں میں ۲۳)

ان دونوں کتابوں کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۷ء میں "رسائل ابن قرہ" کے نام سے شائع کر دیا تھا۔

(ن) ایک کتاب "انباط المیاہ الخفیہ" (مطبوعہ کتابوں میں ۲۴) خازنی کی نہیں بلکہ ابوبکر الکرخی کی ہے جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۹۴۵ء میں شائع کر دیا تھا۔

(س) ایک رسالہ "قول ابن الہیثم فی خواص المثلث من جہۃ العمود" زیر طباعت کتابوں میں ۹) ابن الہیثم کا ہے جسے ۱۹۳۸ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "رسائل ابن الہیثم" کے ضمن میں شائع کر دیا تھا۔

لیکن (ا) سے لیکر (س) تک کوئی مصنف بھی البیرونی کا شاگرد یا شاگردوں کا شاگرد نہیں تھا بلکہ یا تو اس کا استاد تھا یا استاد کا استاد تھا، یا بیرونی سے متقدم تھا۔

(۲) ابونصر منصور بن علی بن عراق: البیرونی کا استاد تھا، خود البیرونی "الآثار الباقیہ" میں اس کی شاگردی پر فخر کرتا ہے:۔

واستخراج استاذی ابی نصر منصور	اور میرے استاد ابونصر منصور بن علی بن عراق
بن علی بن عراق مولیٰ امیر المومنین	مولیٰ امیر المومنین نے مسئلہ مقدم الذکر کے استخراج

طریقۃ لاستخراج ماتقدم ذکرہ[1] کے لیے یہ طریقہ نکالا ہے۔

(ب) ابوالوفا البوزجانی: ۳۲۸ھ میں پیدا ہوا تھا۔ ۳۴۸ھ میں بغداد پہنچا جہاں بہت جلد وہ مرجع اہل علم بن گیا۔ وہ بغداد ہی میں رہا تا آنکہ ۳۸۸ھ میں وفات پائی

محمد بن محمد بن یحیی بن اسمٰعیل	ابوالوفا محمد بن محمد بن یحیی بن اسمٰعیل بن العباس
بن العباس ابوالوفا البوزجانی	البوزجانی: اس کی پیدایش بوزجان میں جو نیشاپور
مولدہ بالبوزجان من بلدۃ	کے شہروں میں سے ہے ۳۲۸ھ میں ہوئی تھی
نیسابور فی سنۃ ثمان وعشرین	.... ۳۴۸ھ میں وہ عراق چلا گیا۔
وثلثمائۃ ..... وکان انتقالہ	وہاں لوگوں نے اس سے پڑھا اور استفادہ کیا
الی العراق فی سنۃ ثمان واربعین	.... ابوالوفا البوزجانی
وثلثمائۃ وقرأعلیہ الناس و	بغداد ہی میں مقیم رہا تا آنکہ وہیں اس نے
واستفادوا ..... ولم یزل	۳ رجب ۳۸۸ھ کو وفات پائی۔
ابوالوفاء البوزجانی مقیماً	
ببغداد الی ان توفی بھا فی ثالث	
رجب سنۃ ثمان وثمانین وثمانمائۃ[2]	

یعنی ابوالوفا کی وفات کے وقت جو ساٹھ سال کی عمر میں ہوئی البیرونی ابھی صرف چھبیس[26] سال کا تھا۔ پھر ابونصر منصور بن علی بن عراق جو البیرونی کا استاد تھا ابوالوفا البوزجانی کو اپنا استاد بتاتا ہے، چنانچہ اس نے اپنے رسالہ فی معرفۃ القسی الفلکیہ میں ابوالوفا کو اپنا استاد (شیخ) لکھکر یاد کیا ہے۔

الی ان ورد کتاب شیخنا ابی الوفاء	یہانتک کہ ہمارے استاد (شیخ) ابوالوفا

---

[1] الآثار الباقیہ ص ۱۸۴ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۹۳ و اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۸۸ - ۱۸۹

محمد بن محمد البوزجانی علی الفقیہ ابی علی الجبولی[1] محمد بن محمد البوزجانی کا خط فقیہ ابوعلی جبولی کے پاس آیا

اس طرح ابو الوفاء البیرونی کے استاد کا استاد تھا۔ نیز ابونصر منصور بن عراق نے "رسالہ فی معرفۃ القسی الفلکیہ" میں یہ بھی لکھا ہے کہ جس زمانہ میں البیرونی (اپنے استاد) ابونصر بن عراق سے قسی فلکیہ (Arcs of Great Circles) کے حساب کا آسان طریقہ جو "شکل قطاع" اور "نسبۃ مولفہ" پر مشتمل ہے، دریافت کر رہا تھا، ابو الوفاء اپنے شاگرد ابونصر بن عراق کے طریقوں پر جو اس نے "علم المثلثات الکرویہ" کے سلسلے میں استعمال کیے تھے، عدم تصویب کا اظہار کر رہا تھا:

ذکرت ایدک اللہ ان کثیراً ممن	تم نے۔ اللہ تمھیں نیکی کی تائید دے۔ ذکر کیا ہے کہ
یحرص علی علم الھیئۃ ویحب الوقوف	بہت سے لوگ جنھیں علم ہیئت کا شوق ہے اور ان دلائل
علی براھین ما تضمنتہ الازیاج من	پر مطلع ہونا چاہتے ہیں جن کے ذریعہ ہیئتی جداول
فنون الحسابات المتشعبۃ یستصعب	مختلف قسم کے حسابات پر مشتمل ہیں، وہ لوگ اس
ما استعملہ بطلیموس فی اکثر ذلک	بحث کو مشکل سمجھتے ہیں جو بطلیموس نے "شکل قطاع"
من الشکل القطاع والنسبۃ المولفۃ	اور "نسبت مولفہ" کے سلسلے میں اکثر استعمال کئے
وانک کنت تحب ان تتاتی لک طرق	اور تم چاہتے تھے کہ تمھیں ان سب باتوں کے دلائل
من البراھین بسائر ما استعمل فیہ	کے طریقے معلوم ہو جائیں کہ جن میں یہ شکل استعمال
ذلک الشکل لا یتادی لمن سلکھا	ہوتی ہے اور جو اپنے پیرو کو مشکل مقامات میں نہ
الی ما یستصعب منہ وقیہ الی ان	پھنسائے، یہاں تک کہ ہمارے استاد [شیخ]
ورد کتاب شیخنا ابی الوفاء محمد بن	ابو الوفا محمد بن محمد البوزجانی کا خط فقیہ
محمد البوزجانی علی الفقیہ ابی علی	ابو علی الجبولی کے پاس آیا، اس میں انھوں نے

[1] رسالہ فی معرفۃ القسی الفلکیہ (مشمولہ رسائل ابونصر بن عراق وشائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) صفحہ ۲

الحبوبی یذکر فیہ انہ تامل اکثر	لکھا ہے کہ انھوں نے میری (ابو نصر عراق کی)
کتابی فی السموات فوجدنی فیہ	کتاب فی السموات کا بہت زیادہ مطالعہ کیا اور
ما لکا مسلک المتقدمین یشیر الی	انھوں نے یہ اندازہ لگایا کہ میں متقدمین کے طریقہ
عملی فی براھینہ بالشکل القطاع	کا پیرو ہوں، اس سے ان کا اشارہ ان دلائل
ویصف ان طرقہ التی سلکھا	کتاب کی جانب تھا جو میں نے "شکل قطاع" کے
فی المجسطی الذی عملہ اخف	سلسلے میں استعمال کیے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ خود
واسھل واوجز واحسن[1]	انھوں نے اپنی تفسیر مجسطی میں جن طریقوں پر عمل
	کیا ہے وہ زیادہ آسان، زیادہ ہلکے، زیادہ مختصر
	اور زیادہ اچھے ہیں۔

لیکن فاضل مقالہ نویس نے البیرونی کے استاد اور استاد کے استاد کو بھی اس کے شاگردوں کی فہرست میں شمول کر دیا، فیا للعجب

(ج) کوشیار بن لبان الجیلی: البیرونی سے کہیں مقدم ہے، چنانچہ وہ (البیرونی) اپنی کتابوں میں اس کے حوالے دیتا ہے مثلاً "افراد المقال فی امر الظلال" میں اس کی "الزیج الجامع" کا حوالہ دیتا ہے (ص ۴۲، ۵۷) اسی طرح "تمہید المستقر فی معانی الممر" میں (ص ۲۱، ۹۳)

بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمۃ" میں کوشیار کی تین زیچوں کا ذکر کیا ہے۔

ابو الحسن کوشیار بن لبان باشھری	ابو الحسن کوشیار بن لبان بن باشہری الجیلی
الجیلی ... کان مھندسا ملھما	..... بڑے پایہ کا مہندس تھا، اور اس
داخل بیوت ھذا الفن من	فن کے رموز سے واقف تھا، اس کی مہارت

---

[1] رسالہ فی معرفۃ القسی الفلکیہ ص ۳

ابوابه وکفاه معرفاً زیجه المعنون بالبالغ وزیجه المعنون بالجامع ثم مجمله فی علم النجوم[1]

کے ثبوت میں اس کی زیج کا حوالہ کافی ہے جسے اس نے بالغ کے نام سے معنون کیا تھا، پھر اس کی اس زیج کا جو جامع کے نام سے معنون ہے پھر علم نجوم میں اس کی کتاب "مجمل" کا ۔

"زیج جامع" کا حوالہ البیرونی نے دیا ہے، "زیج مجمل" یا "مجمل الاصول" کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے (نمبر ۴۹۰، Add) اس میں ایک مقام پر لکھتا ہے:

وکان من ابتداء الادوار الی عند حلول الشمس ۲۰ درجة و ۴۲ دقیقة من الحوت فی سنة ۳۲۱ لیزدجرد"

اور ۳۲۱ یزدجرد ۳۴۲ھ کے ساتھ مطابق تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوشیار البیرونی کی پیدائش (۳۶۲ھ) سے بیس سال قبل ہیئتی مشاہدات میں مصروف تھا، مگر فاضل مقالہ نویس نے اسے بھی البیرونی کے شاگردوں کی فہرست میں شامل کر دیا۔

(د) ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل السجزی بھی البیرونی سے کہیں مقدم ہے، چنانچہ اس[1] (بیرونی) نے اپنی کتابوں میں اس کے حوالے دیے ہیں۔ مثلاً "استخراج الاوتار فی الدائرہ" (ص ۹، ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۳۱، ۵۰) "افراد المقال فی الامر الظلال" (ص ۵۴، ۷۹) وغیرہ ہیں، اسی طرح وہ "استیعاب الوجوہ الممکنة فی صنعة الاسطرلاب" میں لکھتا ہے:

وقد رأیت لابی سعید السجزی اصطرلاباً من نوع واحد بسیط غیر مرکب من شمالی وجنوبی سماه

میں نے ابوسعید السجزی کا بنایا ہوا ایک اصطرلاب دیکھا ہے جو صرف ایک ہی قطعہ کا ہے اور بسیط ہے وہ شمالی اور جنوبی نصف کروں کے قطعات سے مرکب

[1] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۴۳

نہیں ہے، اس نے اس کا نام "اصطرلاب زورقی" رکھا ہے۔ مجھے یہ بہت اچھا لگا۔ الزورقی فاستحسنته جداً[1]

پیرس کی قومی لائبریری میں کچھ مخطوطات کا ایک مجموعہ ہے (۲۴۵۷ نمبر) ان کا کاتب احمد بن محمد ابن عبد الجلیل السجزی ہے۔ اور اس نے انھیں ۳۵۸ھ سے ۳۶۱ھ تک نقل کیا ہے، چنانچہ ورق ۱۰۸ کے آخر میں مرقوم ہے،

تمت المقالة بحمد الله ومنه وصلى الله على محمد وآله كتبه احمد بن محمد بن عبد الجليل بشيراز فى شهر ربيع الاول سنة ثمان وخمسين وثلثمائة[2]

یعنی یہ رسائل ابو سعید السجزی نے البیرونی کی پیدائش سے چار سال قبل نقل کیے تھے، اسی طرح برٹش میوزیم میں اس کے رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کے ورق ۰۵ پر لکھتا ہے:

"وهذا جدول لمواضع الكواكب الثابتة فى الطول والعرض لسنة ثلثين وثلثمائة من يزدجرد بن شهريار"

در سنہ ۳۳۰ یزدجردی ۳۵۱ھ کے مطابق تھا یعنی ابو سعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل السجزی البیرونی کی ولادت سے گیارہ سال قبل ہیئتی مشاہدات میں مصروف تھا، مگر فاضل مقالہ نویس نے اسے بھی البیرونی کے شاگردوں میں محسوب فرمادیا۔

(۲) ابو حامد احمد بن محمد الصغانی بھی البیرونی سے مقدم ہے اور بیرونی نے اس کی تصانیف سے استفادہ بھی کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی کتابوں میں اس کے حوالے بھی دیتا ہے، مثلاً قانون مسعودی (ص ۳۶۴، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۴)

۳۷۸ھ میں جب شرف الدولہ بویہی کے حکم سے بغداد میں رصدگاہ کا کام مکمل ہوا تو

[1] بحوالہ قانون مسعودی ج۱ اول انگریزی مقدمہ ص ۱۷، [2] ۳۵۸ھ

اس کی روئداد پر جن فضلا نے دستخط کیے ان میں ایک ابو حامد الصغانی بھی تھا جو آلات رصدیہ اور اصطرلاب کی صنعت میں ید طولیٰ رکھتا تھا، اور یہ وہ وقت ہے کہ البیرونی صرف سولہ سال کا تھا، چنانچہ ابن القفطی لکھتا ہے:

احمد بن محمد الصاغانی ابو حامد	ابو حامد احمد بن محمد الصاغانی الاصطرلابی
الاصطرلابی کان فاضلا فی	علم الہندسہ اور علم الہیئت کے اندر اپنے وقت
الهندسة وعلم الهیئة یسلم	کا مستند اور مسلم الثبوت استاد تھا..... جب
الیه ذلک فی وقته ..... ولما	شرف الدولہ بن عضد الدولہ نے بغداد میں
تقدم شرف الدولة بن	کواکب ہفتگانہ کی رصد کا ارادہ کیا.....
عضد الدولة ببغداد برصد	اور رصد کی کیفیت کے سلسلے میں دو یادداشتیں
الکواکب السبعة ..... وکتب	لکھی گئیں تو ان لوگوں میں سے جنھوں نے
محضرین بصورة الرصد	اسے دیکھا تھا اور دونوں برجوں میں آفتاب
وکان ممن شاهد ذلک وکتب	کے نزول کی صحت پر دستخط کیے تھے
خطه بتصحیح نزول الشمس فی	دیگر قضاۃ اور گواہوں کے اندر
برجین احمد بن محمد الصاغانی	احمد بن محمد الصاغانی بھی تھا......
هذا فی جملة من کتب من القضاة	اور ابو حامد نے ۳۷۹ھ
والشهود .... وتوفی ابو حامد	میں بغداد کے اندر وفات پائی۔
فی .... سنة تسع وسبعین و	
ثلثمائة ببغداد[1]	

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۵۷-۵۸

یہ بھی واضح رہے کہ صاغانی نے ۳۷۹ھ میں بغداد کے اندر وفات پائی، لہذا وہ رے میں ۳۸۰ھ سے کہیں پہلے رہا ہوگا، اسی قیام کے دوران میں رے کے منجموں سے اس کا ایک مناظرہ ہوا تھا، جو عرصہ تک نجوم وہیئت کی تاریخ میں مشہور رہا، البیرونی نے بھی اس مناظرہ کا ذکر سنا تھا، لہذا اس نے اپنے استاد ابو نصر منصور بن عراق سے اس کی کیفیت دریافت کی جس کی تفصیل میں ابو نصر بن عراق نے ایک مستقل رسالہ لکھکر البیرونی کو بھیجا، اس رسالہ کا نام "المقالۃ فی البرہان علی حقیقۃ المسئلۃ التی وقعت بین ابی حامد الصغانی وبین منجمی الرے فیہا مناظرۃ" ہے[1]۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ صغانی البیرونی سے علم اور عمر دونوں میں مقدم تھا، مگر فاضل مقالہ نویس نے اسے بھی البیرونی کے شاگردوں کی فہرست میں مشمول کر دیا۔

(د) ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی: بھی البیرونی سے مقدم ہے، شرف الدولہ بویہی نے جب ۳۷۸ھ میں بغداد میں رصدگاہ قائم کرائی (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) تو اس کی تولیت ویجن بن رستم الکوہی کے سپرد کی، کیونکہ وہ اپنے معاصرین میں سب سے افضل تھا، چنانچہ ابن القفطی اس کے تذکرہ میں لکھتا ہے:

ویجن بن رستم ابو سہل الکوھی	ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی المنجم: علم ہیئت اور
المنجم فاضل کامل عالم بعلم	آلات رصدیہ کی تیاری میں بڑا کامل وفاضل آدمی
الھیئۃ وصنعۃ الآلات کامل صا	تھا۔ بویہی سلطنت بالخصوص عضد الدولہ
وتقدم فی الدولۃ البویھیۃ	کا عہد حکومت نیز اس کے بعد کا وقت اس کی
والایام العضدیۃ وبعدھا	شہرت کا زمانہ ہے اور جب شرف الدولہ
ولما حضر شرف الدولۃ	بغداد میں آیا...... اور ۳۷۸ھ میں

[1] مشمولہ رسائل ابی نصر منصور بن عراق شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد۔

الی بغداد .... فی سنة ثمان وسبعین وثلثمائة وتقدم برصد الکواکب السبعة فی مسیرها وتنقلها فی بروجها علی مثل ما کان المامون فعله فی ایامه وعول علی ابی سهل ویجن بن رستم الکوهی فی القیام بذلك وکان حسن المعرفة بالهندسة وعلم الهیئة متقدماً فیها الی الغایة المتناهیة [1]

کواکب سبعہ کی حرکت کی رصد کا ... وہ کیا جیسا کہ خلیفہ مامون الرشید نے اپنے زمانے میں کیا تھا، اس کام کے انصرام میں ویجن بن رستم الکوہی پر اعتماد کیا، الکوہی کو علم ہندسہ اور علم ہیئت کے اندر بڑی اچھی معلومات تھیں اور وہ ان دونوں علوم میں انتہائی درجہ کا ماہر پیشوا تھا۔

غرض جس وقت ابوسہل ویجن بن رستم الکوہی نجوم وہیئت میں سرآمد فضلاے روزگار سمجھا جاتا تھا (۳۷۸ھ میں) البیرونی صرف سولہ سال کا تھا اور وہ تو درکنار، اس کا استاد ابونصر منصور بن عراق بھی صف اول کے ہیئت دانوں میں محسوب نہیں ہوتے تھے، چنانچہ ابن القفطی نے اس رصد بندی کی روداد کے آخر میں جن دستخط کرنے والوں کے نام دیے ہیں، ان میں ابونصر عراق کا نام ہے۔ صرف ابونصر کے استاد "ابوالوفا محمد بن محمد الحاسب" کا نام ہے۔ البیرونی نے ابوسہل الکوہی کی کتابوں کا بھی مطالعہ کیا ہے، چنانچہ "قانون مسعودی" میں اسکے بار بار حوالے دیتا ہے (ص ۲۹، ۶۴۲، ۶۴۳) بایں ہمہ فاضل مقالہ نویس نے ابوسہل الکوہی کو بھی البیرونی کے شاگردوں میں مشمول کر دیا۔

(س) ابن باشاد القاینی بھی البیرونی سے مقدم ہے۔ اور اس نے قاینی کی تحقیقات سے استفادہ

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۲۳

بتایا گیا ہے، جیسا کہ "استخراج الاوتار" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے (دیکھئے صفحات ۳-۴۰) مگر فاضل مقالہ نویس نے ابن باشاد القاینی کو بھی البیرونی کے شاگردوں میں شامل کر دیا

(ح) نصر بن عبد اللہ: بھی البیرونی سے مقدم ہے کیونکہ وہ عضد الدولہ (۳۶۵-۳۷۳) کے درباری منجمین میں سے تھا، چنانچہ اس نے عضد الدولہ ہی کے نام پر اپنی کتاب "رسالہ فی ان الاشکال کلہا من الدائرۃ" معنون کی تھی جیسا کہ وہ لکھتا ہے:

"قد بیّنا فی کتابنا الذی عملناہ لخزانۃ الملک المنصور"[۱]

اور اس وقت البیرونی کی عمر آٹھ دس سال تھی، مگر فاضل مقالہ نویس نے اسے بھی البیرونی کے شاگردوں میں شامل کر دیا۔

(ی) فضل بن حاتم النیریزی: معتضد باللہ (۲۷۹-۲۸۹) کے زمانہ میں تھا جس کے نام پر بحسب تصریح ابن القفطی اس نے اپنی کتاب "احداث الجو" معنون کی تھی۔

الفضل بن حاتم النیریزی...	فضل بن حاتم نیریزی ....
کان الفضل متقدماً فی علم	فضل علم ہندسہ و ہیئت کے علماء متقدمین
الھندسۃ وھیئۃ الافلاک	میں سے تھا، وہ متعدد مشہور کتابوں کا مصنف
وحرکات النجوم ولہ تآلیف	ہے۔ ان میں سے ایک ....
مشہورۃ منہا... کتاب احداث	کتاب الاحداث الجو ہے جسے اس نے خلیفہ
الجو الفہ للمعتضد[۲]	معتضد باللہ کے واسطے تصنیف کیا تھا۔

---

[۱] رسالہ فی ان الاشکال کلہا من الدائرۃ (مشمولہ الرسائل المتفرقۃ فی الہیئۃ للمتقدمین ومعاصری البیرونی شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) ص ۳ اور ملک المنصور سے مراد عضد الدولہ ہے، چنانچہ ابوحامد الصغانی نے اپنی کتاب تسطیح الکرہ معنون کرتے ہوئے لکھا ہے "لخزانۃ مولانا الملک السید الاجل شاہنشاہ المنصور ولی النعم عضد الدولہ وتاج الملۃ"

[۲] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۶۸ "احداث الجو" کے علاوہ النیریزی نے معتضد کے نام پر اپنی زیج بھی معنون کی تھی [illegible]

یعنی النیریزی البیرونی سے تقریباً ۵۰ سال قبل تھا، پھر البیرونی نے النیریزی کی کتابوں سے استفادہ بھی کیا ہے، چنانچہ "قانون مسعودی" میں بارہا اس کے حوالے دیتا ہے (دیکھئے صفحات ۱۲۴، ۲۷۵، ۴۶۷، ۴۴۷، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴) پھر جس انداز میں وہ النیریزی کا ذکر کرتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ متقدمین ہیئت دانوں میں اس کا بہت زیادہ احترام کرتا تھا، چنانچہ قانون مسعودی میں وہ ایک مقام پر لکھتا ہے:[1]

سوال فیما رای النیریزی فی حرکۃ الاوج — حرکت اوج کے بارے میں نیریزی کا کیا خیال ہے۔

بایں ہمہ تعدم فاضل مقالہ نویس کا کہنا ہے کہ النیریزی بھی بیرونی کے شاگردوں میں تھا۔

(ل) محمد بن موسیٰ الخوارزمی: مامون (۱۹۸ - ۲۱۸) کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے یعنی البیرونی سے ڈیڑھ سو سال قبل۔ پھر وہ (البیرونی) خوارزمی کا اس درجہ عقیدتمند تھا کہ ایک شخص ابوطلحہ طیب نے زیج خوارزمی پر اعتراضات کیے تھے تو اس نے ان کے رد میں ایک مستقل کتاب "ابطال البہتان بایراد البرہان علی اعمال الخوارزمی فی زیجہ" ۳۶۰ اوراق پر مشتمل تصنیف کی تھی، چنانچہ اپنی مصنفات کی فہرست میں اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"عمل ابوطلحۃ الجبیب فی ذلک شیئاً یوجب مناقضتہ فعلمت ابطال البہتان
بایراد البرھان علی اعمال الخوارزمی فی زیجہ"

ایک اور شخص ابوالحسن الاہوازی نے بھی زیج خوارزمی کی تنقیص میں ایک کتاب لکھی تھی اور بیرونی نے اس پر محاکمہ کیا تھا، چنانچہ اپنی فہرست کتب میں لکھتا ہے

وعثرت لابی الحسن الاھوازی	اتفاقاً مجھے ابوالحسن اہوازی کی اس موضوع پر
علی کتاب فی ھذا الباب ظلم فیہ	(زیج خوارزمی کے رد) پر ایک کتاب ملی جس میں
الخوارزمی فاضطررت الی عمل	اس نے خوارزمی کے ساتھ انصاف نہیں کیا، لہذا
کتاب الوساطۃ بینھما فی ... ورقۃ	مجبوراً مجھے دونوں پر محاکمہ لکھنا پڑا

[1] قانون مسعودی ج ۲ ص ۶۰۵

بیرونی نے زیج خوارزمی کی تعلیل میں بھی ایک کتاب بعنوان "المسائل المقیدہ والجوابات السدیدہ" دُعائی
ہ اوراق میں لکھی تھی۔

یہ تو البیرونی کو خوارزمی کے ساتھ عقیدت ہے مگر فاضل مقالہ نویس ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں کہ خوارزمی
البیرونی کے شاگردوں میں تھا۔

(ل) ابراہیم بن سنان بن ثابت البیرونی کی پیدائش سے ستائیس سال قبل وفات پاچکا تھا۔
بن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:-

ابو اسحق ابراهيم بن سنان بن	ابو اسحاق ابراہیم بن سنان بن ثابت
ثابت بن قرہ .... وکانت وفاته	ابن قرہ .... اس کی وفات
فی یوم الاحد النصف من المحرم	بروز یکشنبہ ۱۵ محرم الحرام ۳۳۵ھ
سنة خمس وثلاثين وثلثمائة ببغداد[1]	کو بغداد میں ہوئی۔

نی نے ابراہیم بن سنان کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے چنانچہ وہ اکثر اس کے حوالے دیتا ہے مثلاً استخراج
ار (ص ۱۴۴) افراد المقال فی امر الظلال (ص ۱۰۰ جہاں ابراہیم بن سنان کی کتاب الظلال کا حوالہ دیتا ہے) وغیرہ
باایں ہمہ فاضل مقالہ نویس کا خیال ہے کہ ابراہیم بن سنان بھی البیرونی کا شاگرد تھا۔

(۴) ارشمیدس (Archimedes) کا سال وفات تو خیر قبل مسیح ہے ہی، ثابت بن قرہ جس نے
رشمیدس کی ان دو کتابوں کا ترجمہ کیا ہے اس کا سال وفات بھی ۲۸۸ھ ہے جیسا کہ ابن القفطی نے لکھا ہے:

مات ثابت بن قرہ وهو	ثابت بن قرہ نے ۲۸۸ھ
سنة ثمان وثمانين ومائتين[2]	میں وفات پائی۔

بت بن قرہ البیرونی کی پیدائش سے پون صدی قبل وفات پاچکا تھا۔ پھر البیرونی ثابت بن قرہ کے ترجمہ
میدس کے "الدوائر المتماسة" کا حوالہ بھی دیتا ہے (دیکھئے استخراج الاوتار ص ۲۱۸) پھر بھی فاضل

---

[1] ات الاطبا لابن ابی اصیبعہ ج ۱ ص ۲۲۶ [2] اخبار العلما باخبار الحکما ص ۸۵

مقالہ نویس نے اسے البیرونی کے شاگردوں کی فہرست میں شمول کر دیا۔

(ن) ابو بکر الکرخی اگرچہ البیرونی کا ہم عصر ہے مگر معاصر متقدم ہے کیونکہ البیرونی نے ۴۴۲ھ میں وفات پائی تھی اور الکرخی نے ۴۱۰ھ میں، اسے کسی طرح البیرونی کا شاگرد نہیں سمجھنا چاہیے۔

( ) اسی طرح ابن الہیثم بھی البیرونی کا معاصر متقدم ہے کیونکہ اسکا سال وفات حسب تصریح ابن القفطی ۴۳۰ھ کے قریب ہے

"الحسن بن الحسن بن الھیثم ابو علی المھندس البصری نزیل مصر..... مات بالقاھرۃ فی حدود سنۃ ثلاثین واربعمائۃ"[1] [الحسن بن الحسن بن الہیثم مہندس بصری متوطن مصر نے....... قاہرہ کے اندر ۴۳۰ھ کے قریب وفات پائی]

اس لیے اسے بھی کسی طرح البیرونی کا شاگرد نہیں کہا جا سکتا۔

غرض ان اکتالیس کتابوں میں سے صرف چار کتابیں تو البیرونی کی تصنیف ہیں اور اس طرح ان پر "عنوان مقالہ" صادق آسکتا ہے، بقیہ کتابیں یا تو اس کے استادوں کی ہیں یا ان لوگوں کی جو اس سے مقدم تھے۔ مگر فاضل مقالہ نویس کو اصرار ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین البیرونی کے شاگرد تھے یا شاگردوں کے شاگرد۔

اور اس سے زیادہ افسوسناک امر یہ ہے کہ فاضل تعارف نویس نے بھی اس تحقیق انیق پر مہر توثیق ثبت فرما دی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"Some of These Tracts of Al-Beruni himself or of his disciples, were published by The Dairat'al-Ma'arif of Hyderabad."

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۱۱۴-۱۱۵

خواجہ خوردؒ اور اُن کی فارسی رُباعیات

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ

(۲)

امام ربانیؒ اور خواجہ خوردؒ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ (متوفی ۱۰۳۴ھ) کے خواجہ خوردؒ پر بڑے الطاف وعنایات تھے۔ اور خواجہ خوردؒ کے گھرانے سے جو کچھ امام ربانیؒ کو ملا تھا اس کا ان کو پورا پورا اعتراف تھا۔ چنانچہ ایک مکتوب میں خواجہ عبید اللہ عرف خواجہ کلاں اور خواجہ عبد اللہ عرف خواجہ خوردؒ کو تحریر فرماتے ہیں:۔

..... بعد الحمد والصلوٰۃ وتبلیغ الدعوات بہ جناب مخدوم زادہائے کرام می نماید کہ ایں فقیر از سر تا قدم غرق احسانہائے والد بزرگوار شما است دریں طریق سبق "الف" و "ب" را از ایشان گرفتہ است وہجے حروف ایں راہ از ایشان آموختہ و دولت اندراج النہایۃ فی البدایۃ برکت صحبت ایشاں حاصل کردہ وسعادت سفر در وطن را بصدقہ خدمت ایشان یافتہ توجہ شریف ایشاں در دو نیم ماہ ایں ناقابل را بہ نسبت نقشبندیہ رسانیدہ وحضور خاص ایں اکابر را عطا فرمودہ و دریں مدت قلیلہ انچہ از تجلیات وظہورات وانوار والوان وبے رنگیہا وبے کیفیہا کہ بطفیل ایشاں مستفادہ چہ شرح دہد وچہ بیان تفصیل آں نماید الخ[1]

---

[1] مکتوبات شریف مکتوب ۲۴۶ ص ۳۱۰

مندرجۂ بالا مکتوب بہت طویل اور ص ۱۱۱ سے ص ۳۳۴ تک پھیلا ہوا ہے، اسکا خلاصہ یہ ہے:

یہ فقیر سر سے پاؤں تک آپ کے والد صاحب کے احسانات میں غرق ہے، اور فقیر نے اس طریق میں "الف" "یا" سے لیکر آخر تک انہی سے حاصل کیا ہے، جو دولت حضور کی درگاہ سے ملی ہے، اگر تمام عمر کے لیے سر کو جناب کی بلند درگاہ کے خادموں سے پامال کرتا رہے تو بھی جناب کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ بذات خود موجود ہے۔ اور تمام اشیاء اس کی ایجاد سے موجود ہیں۔ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں یگانہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال اس کی ذات کی طرح بیچون و بیچگون ہیں۔ اللہ تعالیٰ حلول و اتحاد سے پاک ہے۔ طب و نجوم اور علم تہذیب و اخلاق کے جو علوم حکما کے یہاں ہیں ان کو انھوں نے گذشتہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی کتابوں سے چرا کر اپنے باطل اور بیہودہ خیالات ملا کر، رائج کیا ہے۔ امام غزالی نے بھی اس کی تشریح اپنے رسالے "المنقذ عن الضلال" میں کی ہے۔ بدبختوں کے رئیس افلاطون نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب میں کہا کہ "میں ہدایت یاب ہوں۔ مجھے تمہاری ہدایت کی ضرورت نہیں۔" اس بدبخت نے اس بات کو نہیں دیکھا، ان کے دم کرنے سے مردہ زندہ ہوتے ہیں۔ کوڑھی اور اندھے اچھے ہوتے ہیں لیکن کینہ و عداوت میں بلا غور کیے کہدیا۔ شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کو فقیر ولی جانتا ہے۔ اور ان کی وہ تحقیقات جو خلاف شرع شریف ہیں، قابل قبول نہیں جانتا لیکن ان کی یہ خطا خطائے اجتہادی ہے۔ خدا ان کو معاف کرے گا۔ بعض لوگ حضرت شیخ کے خلاف ہیں اور ان کو برا کہتے ہیں اور بعض ان کی تحقیقات شکر کو حق جان کر عمل کرتے ہیں، یہ دونوں فریق افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ حضرات انبیاء علیہم السلام اسباب کو برتتے ہیں، لیکن مسبب پر نظر رکھتے ہیں۔ آخرت میں مومن اللہ تعالیٰ کو بے جہت، بے کیف اور بے شبہہ اور بے مثال جنت میں دیکھیں گے۔[1]

---

[1] محمد ہدایت علی جے پوری: دُرّ لاثانی (خلاصۂ مکتوبات امام ربانیؒ) مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء ص ۱۳۴

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ (متوفی ۱۰۳۴ھ) اپنے مخدوم زادوں کی خدمت کو اپنے لیے سعادت تصور کرتے تھے۔ ایک مکتوب جو مرزا حسام الدین احمد (متوفی ۱۰۴۳ھ) کو تحریر کیا ہے۔ اس کی تلخیص یہ ہے، اس کے آخر میں آپنے اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

ہمارا طریق وہی حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کا طریق ہے۔ اور ہماری نسبت وہی ہے، اس طریق سے کون طریق زیادہ اور بہتر ہے اور اس نسبت سے کونسی نسبت بہتر ہے؟ جس کو نقیر اختیار کرے۔ شیخ علاء الدولہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جس قدر واسطے اور وسیلے زیادہ ہوں اسی قدر راستہ زیادہ صاف اور نزدیک ہوگا۔ اور فقیر اس طریق کی ہر بات کو مد نظر رکھ کر عمل کرتا ہے اور سر مو مخالفت اور نئی بات کو پسند نہیں کرتا۔ میرے لیے سعادت ہے کہ مخدوم زادوں کی خدمت کر دوں[1]۔

حضرت خواجہ خوردؒ کو بھی حضرت امام ربانیؒ سے خاص لگاؤ اور نسبت تھی، آپ وقتاً فوقتاً سرہند حاضر ہوتے رہے۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، حضرت خواجہ خوردؒ نے حضرت امام ربانی کی خدمت بابرکت میں مکتوبات بھی بھیجے ہیں۔ دو مکتوب یہاں نقل کیے جاتے ہیں جن سے ان کے کمال محبت وعشق کا اندازہ ہوتا ہے۔

عریضۂ اولیٰ :- عرضداشت بندۂ مہجور پر تقصیر محمد عبد اللہ آنکہ اوقات گرامی بدعائے سلامت آں حضرت می گذرد و ندامت و پشیمانی کہ بر دوری از خادمان حضور دارد دآں قدر ست کہ گفت و نوشت نگنجد۔ چندیں شوریدگی و سرگردانی روے دادہ کہ بشمہ از آں اشعار نتواں کرد۔ سراپا درد و اندوہ است و ایں خداوند کریم را شکر کہ در نسبت و رابطہ باطن کہ حاصل آں فنا و نیستی ست ذاتاً و صفتاً و عیناً و اثراً فتورے نیست۔ دیگر چہ نتو رراہ یابد؟ کہ بعد

---

[1] درّ لاثانی۔ (خلاصہ مکتوب امام ربانی اردو) ص ۱۱۸

۱ از رجوع بوطن اصلی ہوائے غربت در سر نمی ماند و انتہائے غریب او می ود داسرار عجیبہ جلوہ گری سازند و باطن مابہ ہیچ ازیں التفات نیست۔ بدریائے عالم آب از سرگزرانده اند ایں ہمہ بطفیل خدمت کار۔ دبندگی آں حضرت است ذات والائے آنحضرت تا قیامت بر مفارق طلاب و سلاک باقی باد![1]

عریضۂ ثانیہ :۔ عرض داشت کمترین خدام والادرگاہ محمد عبد اللہ بعرض اقدس باریافتگان درراہ بزرگان محفل خلد مشاکل حضرت خداوندے قبلہ گاہی دام ارشادہ می رساند کہ احوال بدان گونہ می گذرد کہ بیان آں فرصت درازی طلبد تا سرانجام کار چیست و آخر کجا کشند؟ شورشے شگرف سراپا پیچیدہ دریائے حقیقت مواج است ہر لحظہ موج دیگر بر روے کار دارد و قطرہ را با مواج بودن شریعت عشق۔ ہیہات ہیہات! چہ می نویسم؟ در حضرت قطب دائرہ ظہور دیوانگی سر دیگر بدیوانگی بخشند ؎

گہ گریم وگہ خندم وگہ افتم وگہ خیزم آموختہ ام مستی از دل بر مستانہ

اے قبلہ خدا پرستاراں گرمی نمایند تا از گرداب جنوں بساحل ہوش رفتم۔ زیادہ بریں گستاخی ست۔ العبد دیتہ انتہی[2]

ذوق شاعری | صوفیائے کرام کے متعلق اکثر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ زاہد خشک ہوتے ہیں، ان کو شعر و شاعری سے کیا سروکار ہو سکتا ہے، یہ خیال صحیح نہیں، شاعری کا تعلق واردات و جذبات و کیفیات قلب سے ہے، اور حضرات صوفیائے کرام کا دل ان کیفیات سے معمور رہتا تھا اس لیے ان میں شاعری کا جذبہ سب سے زیادہ ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرت خواجہ خوردؒ بھی شاعری کا ذوق

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۶۸۔ ۶۹ [2] ایضاً ص ۶۹

رکھتے تھے، صاحب حضرات القدس، شیخ بدرالدین علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں:

آپ کے اشعار گلو گیر اور دلپذیر ہوتے ہیں۔[1]

اور صاحب زبدۃ المقامات، محمد ہاشم کشمی کے بیان سے تو خواجہ موصوف کے ذوق شعر گوئی پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے، لکھتے ہیں:

"الحق ایں مخدوم زادہ در غایت بے تعینی اند وازآں جا کہ مغلوب توحید وجود گشتہ اند از نظارہ مظاہر جمیلہ حظ فراواں دارند واستماع سرود واغانی نیز لذت بے پایاں۔ اکثر شوریدہ حال و فارغ البال بانظر راست وکلاہ کج بکوچہا و بانہا سیری نمایند و اشعار پر سوز می خوانند وآہ گرم وسرد از دل پر درد می برآرند وخود نیز اشعار زیبا می فرمایند وبملاحظہ انتساب خود بحضرت ایشاں (امام ربانیؒ) تخلص دراں احدی می نمایند۔

روزے راقم در خدمت ایشاں بود ایں بیت را بدیہہ فرمودند ؎

گشت گلستاں بہانۂ ایست نگار را   بوے تو آوارہ کردہ باد صبا را

اشارہ بفقیر فرمودند کہ تو نیز چند بیت بریں ملحق گرداں۔ ایں بندہ ایں دو بیت سرودہ شخت ؎

راز نہانی بلب رساند دل از شب   خوے کبوتر کہ داد طبل ہما را

خلق بہ محراب ابروئے بہ سجود ند   شیشۂ دل بشکنند قبلہ نما را[2]

مرزا عبدالستار بیگ سہسرامی نے مندرجۂ بالا عبارت کا اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے[3]۔ انھوں نے حضرت خواجہ خورد کا تخلص احدی بتایا ہے، مگر صاحب حیات باقیہ، محمد رحیم بخش دہلوی احمد بتاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

آپ نے اپنا تخلص احمد رکھا تھا اور بر جستہ گوئی میں بے نظیر ناظم تسلیم کیے جاتے تھے۔[4]

---

[1] حضرات القدس مترجمہ خواجہ احمد حسین ص ۲۶۲ [2] زبدۃ المقامات ص ۹۹ [3] مسالک السالکین فی تذکرۃ الواصلین ۲ ص ۱۳۹ [4] حیات باقیہ

محمد ہاشم کشمی اور مرزا عبد الستار بیگ سہسرامی کے خیال میں حضرت خواجہ خوردؒ نے حضرت شیخ احمد سرہندیؒ سے نسبت کی بنا پر احمدی تخلص اختیار کیا تھا۔[1] مگر حافظ محمد رحیم بخش دہلوی کے نزدیک آپ کی والدہ محترمہ نے آپ کا نام نامی ذکی الدین احمد رکھا تھا، اس لیے آپ نے احمد تخلص رکھا۔[2]

خواجہ خورد کی غزلیات وغیرہ کا کوئی مجموعہ دستیاب نہیں ہوتا۔ البتہ ان کی شرح رباعیات (۱۲۶۸ھ) کا ایک قلمی نسخہ خوش قسمتی سے میری نظر سے گزرا ہے، اس کا مختصر سا تعارف کرانے کے بعد چند رباعیات اور نمونۂ شرح پیش کیا جاتا ہے۔

شرح رباعیات | محترم و مکرم رضا محمد صاحب نے احقر کے قیام دہلی کے دوران میں جون ۱۹۶۰ء میں گوالیار سے ایک جلد ارسال فرمائی۔ اس میں دو قلمی کتابیں تھیں۔ ایک خواجہ عبید اللہ المعروف بہ خواجہ کلاں کی تصنیف "مبلغ الرجال" (۱۰۶۰ھ)[3] اور دوسری خواجہ عبد اللہ المعروف بہ خواجہ خورد

۱؎ سالک السالکین فی تذکرۃ الواصلین ج ۲ ص ۱۴۹ ۲؎ حیات باقیہ ۳؎ "این رسالہ را "مبلغ الرجال" نام کردہ شد" دیباچہ میں سبب تصنیف یہ بتایا ہے:۔ "اما بعد گوید بندۂ سرافگندہ ..... احقر عبید اللہ .... کہ چوں آراء اہل فکر و نظر و اقوال ارباب کشف و شہود در معرفت حقیقت عالم بر یک منہاج واقع نشدہ است ... در نہاد این احقر العباد مرکوز فرمودہ این حقیر را ہوائے داشت کہ مذاہب مذکورہ را بہ ترتیبے کہ ترقی از ادنیٰ و اعلیٰ حاصل آں باشد فراہم آوردہ و قوم آں را از اعوج، و مبین آں را از مدلج باز نمودہ خدمتے بقدر استطاعت خود برائے اولاد امجاد ..... بجا آورد۔"

نسخہ مذکورہ کا سنہ تالیف ۱۰۶۰ھ ہے۔ جیسا کہ ترقیمہ کی اس عبارت سے ظاہر ہے:۔

وقد فرغت من تسوید هذہ العجالة ضحوة یوم الثلثا عاشر جمید

الاول سنه ستین بعد الالف الخ

اس نسخہ کا سنہ کتابت ۱۲۶۸ھ۔ خاتمہ پر تحریر ہے:۔ "تمت تمام شد ماہ محرم ۱۲۶۸ھ۔"

کی "شرح رباعیات" (۱۰۵۲ھ)

آخر الذکر کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے،

شرح رباعیات میں ۴۶ رباعیاں ہیں، صفحات پر ہندسے نہیں ہیں، اندازاً ۱۴۵ صفحات ہوں گے، تقطیع ۶ × ۹، خط نستعلیق ہے، روشنائی سیاہ ہے، خوشنمائی کے لیے ہر سطر پر سرخ روشنائی سے خط کشید کر دیے گئے ہیں، "رباعی" کا لفظ سرخ روشنائی سے لکھا ہے، صفحہ ۱۳۲ تک شرح ہے، اس کے بعد خاتمہ ہے، جو صفحہ ۱۴۵ پر ختم ہوتا ہے،

اس شرح کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:-

رب یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

اما بعد بر برادران دینی و دوستان یقینی عرضہ می دارد کہ این فقیر حقیر را مدتہا در خاطر می گذشت کہ رباعی چند در بیان معارف صوفیہ محققین وعلوم عظماء المکاشفین بقصد متابعت واقتداء ایکابر بنظم آوردہ شود۔ ہرگاہ تصور خود را در گفتن فرض شعر ملاحظہ می کردہ موقوف می گذاشت تا آنکہ در شعبان ہزار و پنجاہ و دو وآں ملاحظہ کہ از مطلب بازمی داشت یکبار از خاطر برداشتند و در اندک وقتے چہل و چند رباعی صورت تمامی گرفت و چوں نیک نظر کنی صورت شعری آں رباعیات با وجود کمال دقت معانی ومطالب نیز بو بیادہ است واز جہت آنکہ محتاج وبیان وشرح بود ورقے چند در توضیح شرح آں نوشتہ می شود۔ امید وارے چناں ست کہ در اثنائے آں حل مشکلات ایں علم ورفع اشتباہات بعضے سالکاں کہ از کتب دیگر بآسانی ہمہ کس را میسر نباشد واقع شود انہ علیٰ کل شئ قدیر[۱]"

---

[۱] شرح رباعیات قلمی ص ۱ و ۲

مذکورۂ بالا اقتباس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ رباعیات اور اس کی شرح ۱۰۵۲ھ میں لکھی گئی ہیں، نیز رباعیات کا موضوع "معارف صوفیہ" کا بیان ہے،

جو قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے اس کا سنہ کتابت ۱۲۶۸ھ ہے، جیسا کہ ترقیمہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

تمام شد کتاب مستطاب شرح رباعیات زبدۃ العرفا و قدوۃ الکبرا حضرت خواجہ عبداللہ قدس سرہٗ عرف حضرت خواجہ خورد خلف ارشد حضرت خواجہ محمد باقی باللہ قدس اللہ سرہ العزیز بتاریخ بست و نہم محرم الحرام ۱۲۶۸ھ نبوی روز دوشنبہ تمت تمام شد۔

ہستی کہ بود ذات ہمہ موجودات — او را نہ بود بجز خودش ذات و صفات
دو واجب و ممکنات باشد صورش — فانظر فی الخلق ان فیھا آیات

ذاتے کہ نہ ذات و صفات است توئی — ذاتے کہ بہ ذات خویش ذات ست توئی
ذاتے کہ شیون ثابتان ست توئی — ذاتے کہ وجود ممکنات ست توئی

فاعل کہ وجود قابلیت دارد — گہ وحدت و گاہ واحدیت دارد
گر روح و گہے مثال و گاہے جسم ست — گہ شکل لطیف جامعیت دارد ٭

گویند کہ حادث زمانی ست جہاں — چوں جزو جہاں بود مسماے نہاں
ایں قول چگونہ صادق آید در عقل — فالعالم حادث بذات الرحمان"

وحدت بود اصل فرع او وحدت فش — بیرون ز قیاس آمد شرفش
ہر چند بہر ظہور دارد نظرے — جز ذات محمد نہ شد ہدفش

دانی چہ بود برزخ اول حق را؟ — پیش از تفصیل علم مجمل حق را؟
از برزخ آخر او پرسی گویم — از نوع بشر عارف اکمل حق را

اے وحدت موطن ادراک بسیط — ادراک بسیط تو بود بحر محیط
پیدا از کل چو ضیا از کوکب — پنہاں بہمہ چو بو نہ بتو نہ سلیط

٭ شرح رباعیات ص ۱۴۵

رب العالم کہ مفضل انعام است علم تفصیلیش وجود عام است
گویند عماد واحدیت او را یک ذات بود ولیک چندین نام است

او راک مرکب است بہ علم ثانی آن علم کہ باشد نفس رحمانی
آن جا کہ خودیست با خدائی یک جا منزل دارد حقیقت انسانی

جمعے ز ارواح اہل تاثیر شدند جمعے دیگر براہ تدبیر شدند
جمعے فارغ زاین و آن مستغرق در ذات شہنشاہ جہانگیر شدند

ارواح اگرچہ در بساطت علم اند محتاج بہ ماہیتِ منزل عدم اند
ترکیب علی الجملہ بود لازم شان زان در امکانِ ذات راسخ قدم اند

آمد وسط مظاہر نور مثال در مرکز او ظہور حق یافت کمال
در این او روح را بہ سر جسم است نہ روح نہ جسم نام او ہست خیال
دریاے خیال نیست جز حضرت او زان دریا جدولے خیال من و تو
ذاتِ تو طلسمے است کہ دارد صد گنج سربست دقیق، ہان تو بشناسی نکو

این جملہ ظہورات کہ کردیم بیان پیداست جدا جدا ہمہ در انسان
ہر چند بہ تفصیل مبین گشتہ رنگ اجمال ہم در وہست عیان

عالم انسان در روح و جسمش انسان بے او عالم بود جسمے بے جان
زان ست کہ گفتہ اند اہل عرفان انسان را غایت ظہور رحمان

انسان کہ ز علم و روح و جسم است قوی شد کندہ پاے خویش در راہ زی
سبحان اللہ کہ جامعیت ست در ذات گاہیش رشید گردد گاہیش غوی

جز ذات چہ چیز است مقدم بر علم بر علم حیات شد، مقدم در علم

از مبدء وحدت ست تا غایت جسم ظاہر گشتہ برنگہا از ہر علم

اے کردہ محل بہ ذروۂ دانش و فہم بگذر زیں قوس کثرت بینی چو سہم
نشستہ ازیں مظاہر رنگا رنگ بر چشم بصیرت تو جز پردۂ وہم

توحید چو در عروج پیدا گردد سالک چہ عجب کہ مست و شیدا گردد
بخشد پے زکوٰۃ خاص بنی در حال نزول اگر ہویدا گردد

نزد عارف کہ ہست ز ارباب وصول وحدت آمد عروج و توحید نزول
گر در معقول منکشف شد موجود گہ در موجود مضمحل شد معقول

کلّے در عین جزئی آمد مشہود زیں سان باشد صفت بہ ذاتش موجود
بالجملہ کہ ہست و نیست در طور وجود ہر چیز کہ ہست جز خداوند ودود

ذاتش صفت و صفت بود فعل و اثر فعل است نزد عارف حق منظر
گر دیدۂ دل باز کشائی بینی کیں ہر ہمہ ظاہر از یک دیگر

در خویش فرو رو، و ببیں ہر ہمہ را یک سوے شتاب و سوے دیگر ہمہ را
گفتم خدائی و خودی ہم درست بگذر ز فریب و بگذار آں و ہمہ را

اے سالک راہ حق، جویاے وصال بشنو سخنے ز وحدت اصل اصول
ہر چیز کہ ہست حق در و مشہود آمست خواہی مشہود باش خواہی معقول

اے محض نمود چند پنداری وجود چشمے بکشا کہ نیست جز حق مشہود
عین تو بود ظل، و تو ظل ظلی ظل را نہ بود وجود جز محض نمود

آں ذات کہ در مظاہر آیات نمود در نقرہ بچشم وہم وجنات نمود
دانی چہ بود حقیقت ایجادش عکسے در علم بود و در ذات نمود

روحے داری و جسم، زیں ہا بگذر   از مذہبہا برم ز دنیا بگذر
آویز بہ عشق واحد حقِ صمد   زیں جملہ کما لہا و نقصہا بگذر

در جسم تو روح ست، بروح اندر حق   پیدا ست ز ہر مقیدی آں مطلق
در دیدۂ عارف حقایق بہ مثل   حق چو مصدر بود جہاں چو مشتق

جز ہستی نیست ہیچ ہستی دیگر   جز قدرت نیست ہیچ دستے دیگر
گاہے بہ عروج رفت گاہے بہ نزول   نبود بجز ایں بلند و پستی دیگر

آں نسبت مجہول کہ دارد ہمہ چیز   با ذات مقدس منزہ ز تمیز
گر تربیت نسبت مذکور کنی   گردی بہ عنایت خداوند عزیز

ادراک بسیط باشد اں نسبت پاک   ظاہر ز محیط عرش تا مرکز خاک
این ست حقیقت حبیب ذاتی   در باب حقیقت از بیان "لولاک"

در علم و یقیں با ہمہ حق مبیں   چوں آب بہ برف و نقطہ با دائرہ بیں
این ست معینے کہ حق را با ماست   بر مشرب پاک و اصل حق الیقیں

گویند کہ شہود علمی و عینی حق   بے پردہ بود محال حرف مطلق
مثلش نبود مثال دارد لیکن   ایں نکتہ بسے دقیق آمد الحق

دو رکن ولایت اند حب و عرفاں   کہ غالب حال و اصل ایں گاہے آں
ایں را شرف است و آں ذکر را فضل است   ایں فضل و شرف دیگر دگر گشتہ عیاں

گہ باطن مائی و گہے ظاہر ما   در ہر دو صفت اول ما آخر ما
ایں ہر دو کمال ناشی از رحمت تست   اے عالم ما شافی ما قادر ما

ستریست غریب عشق و رمزیست عجیب   ما را چہ خبر بود از ان سر عجیب

در خواب فتادہ ایم تا روز آید بیدار نمی شویم الّا بکثیب

جاں باطنِ تو، تن بود ظاہریت آں اولے تو، ایں بود آخریت
عین ہمہ و ایں ہمہ غیر تو اند سبحان اللہ: ز وسعت قادریت

اے آں کہ بہ تن عمل، بہ جاں ایمانی ہم فرقانی کنی و ہم قرآنی
پیدائی تن و نہانی جاں از تست گوئی کہ تن تنی و جانی جانی

ہم عین ہمہ است و ہم باطن ہمہ ہم ظاہر اوست و ہم ظاہر ہمہ[1]
ہمہ باطن او ہمہ است و در ہمہ است ہمہ در وست و با ہمہ اوست ہمہ

مشہود گذار و غیر مشہود طلب موہوم بہل، جلوۂ موجود طلب
مقصود ہمہ نفی کن از خود، آں گہ از خواجہ نقشبند مقصود طلب

اے دل بہ غم فراق او راحت بیں در ذلِ طلبگاری او عزت بیں
گر سالک راہِ خواجۂ احراری خالی ز ہمہ نسب شو و نسبت بیں

از خواجۂ بیرنگ کہ باقی بحق است در علم طریقت اللہ اللہ سبق است
تفصیل سخن دریں مقام ار خواہی بیروں و فزوں ز وسعت صد ورق است

در کون و مکاں نیست عیاں جز یک نور ظاہر شدہ آں نور با نوع ظہور
حق نور تنوع و ظہورش عالم توحید ہمیں است و دگر وہم و غرور

صد شکر کہ نورِ حق بہ صورت دیدم در صورت انس بحر رحمت دیدم
دیدم ہمہ اصناف ولایت یک جا تا خواجہ حسام دین و ملت دیدم

الحمد کہ از معرفتم مرزوقی با فضل تو دارد شرف مسبوقی
دریافتہ ام عاشقی و معشوقی در حضرت شیخ احمد فاروقی

---

[1] بقول ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب یہ رباعی مشکوک معلوم ہوتی ہے، قلمی نسخہ میں کاتب نے اسی طرح لکھا ہے۔ مسعود

تا کرد قبول شیخ اللہ را آدم — امید نجات آخرت حق دارم
روزے کہ بمن سپرد نسبت ما را — در حجر عنایت ازل افتادم

شرح کا نمونہ | سر یست غریب عشق و رمزیست عجیب — ما را چہ خبر بود ازاں سر غریب
در خواب فتادہ ایم تا روز آید — بیدار نمی شویم الا بہ کثیب (۳۶)

خواب را مراتب بسیار است و خلاصی از جمیع مراتب آں جز در "کثیب" کہ غایت مقامات کشف است میسر نیست "جنت الکثیب الذی لیس فیہ نعیم الا الرؤیۃ ولیس لمخلوق فیہ دخول الا وقت النظر ہو حضرت الحق" آں جا تحلق بایں وصف است کہ "لا تاخذہ سنۃ ولا نوم" بوجہ مخصوص و تمیز ایں تجلیات دیگر نیز ہست اما غایت تحلقات ایں است و اشارات بہ آں وجہے از وجوہ دریں وقت ممکن نیست "اللھم ارزقنا" حضرت شیخ عبد الکریم جیلی در کتاب "الانسان الکامل فی معرفۃ الاواخر والاوائل" حقائق ایں باب را نوشتہ است اگر تفصیلے خواہی بہ آں جا رجوع کن

جاں باطنی تو، تن بود ظاہریت — آں اولی تو ایں بود آخریت
عین ہمہ و ایں ہمہ غیر تو اند — سبحان اللہ ز وسعت قادریت (۳۷)

اشارت بہ آں می کند کہ حقیقت مطلقہ در روح بہ صفت بطون و اولیت و در جسم بہ صفت ظہور و آخریت نمودہ است و از کمال غیرت کہ اقتضائے آں می کند کہ غیر او موجودے نبود و ہیچ چیز بہ او نرسد بہ کمال قادری کہ وسعت کلی وار و عین ہمہ است و ہمہ را در غیرت موہومہ محبوس کردہ۔

وفات | محمد عالم شاہ فریدی دہلوی نے آپ کا سنہ وفات ۱۰۴۲ھ تحریر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"آپ نے ۱۰۴۲ھ میں بعہد شاہ جہاں بادشاہ انتقال فرمایا۔ آپ کا مزار مسجد آستانہ

خواجہ کے برابر ہی جنوب میں چھوٹی قبر سنگ مرمر کے بائیں دوسرا مزار ہے، سرہانے طاق بنے ہوئے ہیں۔[1]

احقر نے ماہ جون ۱۹۶۰ء میں خود دہلی حاضر ہو کر مزار مبارک کی زیارت کی۔ سرہانے سنگ مرمر کی ایک تختی لگی ہے جس پر سنہ وفات تحریر نہیں بلکہ یہ عبارت کندہ ہے:-

حضرت خواجہ عبداللہ، صاحبزادے خورد حضرت سیدنا سید رضی الدین احمد الملقب حضرت خواجہ باقی باللہ"[2]

جو سنہ محمد عالم شاہ فریدی دہلوی نے لکھا ہے وہی صاحب خزینۃ الاصفیا مفتی غلام سرور لاہوری نے بھی[3] لکھا ہے، مگر انھوں نے یہ سنہ خواجہ خورد نہیں بلکہ خواجہ بیرنگ کے حالات کے ذیل میں خواجہ بیرنگ کا سنہ وفات بتایا ہے، اور ان کو حضرت خواجہ باقی باللہ کا صاحبزادہ تحریر کیا ہے، حالانکہ بیرنگ تو خود حضرت خواجہ باقی باللہ کا تخلص تھا۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے یہ غلطی کی ہے۔ خواجہ خورد نے شرح رباعیات میں خواجہ باقی باللہ کو بیرنگ سے خطاب کیا ہے، ایک رباعی میں فرماتے ہیں:

از خواجہ بیرنگ کہ باقی بحق است	در علم طریقت اللہ اللہ سبق است
تفصیل سخن دریں مقام از خواہی	بیرون و فزون ز وسعت صد ورق است

شرح رباعیات کے خاتمہ پر بھی لکھا ہے:

...... این نفیر بہ اصحاب حضرت خواجہ بیرنگ و از عنایات ایشان امید وار با پیدا کرد الخ

بہر حال یہ بات متحقق ہے کہ خواجہ بیرنگ حضرت خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے نہ تھے بلکہ یہ خود حضرت خواجہ موصوف کا تخلص تھا، آپ کے صاحبزادے خواجہ عبیداللہ المعروف بہ خواجہ کلاں اور خواجہ عبداللہ المعروف بہ خواجہ خورد تھے[4]

---

[1] مزارات اولیاء دہلی ص ۱۰۱ [2] نقل کتبہ مزار خواجہ خورد (درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ، دہلی) [3] مفتی غلام سرور لاہوری خزینۃ الاصفیا مطبوعہ مطبع ہوپ۔ لاہور ۱۲۸۳ھ [4] مثنوی شریف قلمی۔ مکتوبہ ۱۱۱۲ھ

اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ "۱۰۴۲ھ" حضرت خواجہ خورد کا سنہ وفات ہے یا نہیں، تحقیق یہی بتاتی ہے کہ یہ سنہ صحیح نہیں، کیونکہ ۱۰۵۲ھ میں تو شرح رباعیات تصنیف فرمائی ہے، جیسا کہ مقدمہ شرح رباعیات میں خود تحریر فرماتے ہیں :-

"...... تا آں کہ در شعبان سنہ ہزار و پنجاہ و دو آں ملاحظہ کہ از مطلب بازمی داشت بیک بار از خاطر برداشتند" الخ[1]

اس اقتباس کی روشنی میں اتنا تو کہا جا سکتا ہے کہ خواجہ خورد ۴۲ سال تک حیات رہے، کیونکہ ۱۰۱۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہے، اسی طرح خواجہ کلاں کی تصنیف "مبلغ الرجال" کا سنہ تصنیف ۱۰۶۰ھ ہے، اس لیے ان کے متعلق بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ۵۰ برس تک ضرور حیات رہے، ان کا سنہ ولادت بھی ۱۰۱۰ھ ہے، مگر ان دونوں صاحبزادوں کے سنین وفات کا پتہ نہیں چلتا۔

[1] شرح رباعیات، قلمی

سر جادو ناتھ سرکار کا محفوظ مخطوطات

از جناب سید مقیت الحسن صاحب مہتمم بو ہار سکشن نیشنل لائبریری کلکتہ

سر جادو ناتھ سرکار، ہند جدید کے ان مایۂ ناز مورخین میں تھے جن کی مثال نہ صرف ہندوستان بلکہ علمی دنیا میں کمتر مل سکے گی، ہندوستان کے عہد وسطیٰ خصوصاً آخری عہد مغلیہ کی تاریخ میں ان کا نام حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے، عہد مغلیہ کی تاریخ میں سب سے پہلی کتاب آپ کے قلم سے "انڈیا آف اورنگ زیب" نکلی جو ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی، اس کے بعد مسلسل "ہسٹری آف اورنگ زیب" (پانچ جلدوں میں)، "شیواجی اینڈ ہز ٹائمز"، "مغل ایڈمنسٹریشن"، "فال آف دی مغل ایمپائر" (چار جلدوں میں) وغیرہ شائع ہوتی رہیں، اور کم وبیش نصف صدی مسلسل قوم و وطن اور تاریخ وادب کی خدمت کے بعد مئی ۱۹۵۸ء میں یہ بھی علمی شمع ہمیشہ کے لیے خاموش ہوگئی۔[1] وفات کے تقریباً سال بھر بعد اگست ۱۹۵۹ء میں ان کے محفوظہ مخطوطات نیشنل لائبریری کلکتہ میں منتقل ہوگئے، اس محفوظے کی جملہ کتابوں کی تعداد تقریباً ڈھائی ہزار ہے جنھیں مطبوعات اور مخطوطات کے علاوہ فوٹو کاپی، اہم نقشہ جات اور موصوف کی غیر مطبوعہ کتابوں کے مسودے اور مضامین بھی کچھ شامل ہیں جو ہندی، بنگلہ، مراٹھی، اردو، فارسی اور انگریزی

---

[1] یہ فہرست صرف مشتے نمونہ از خروارے کی حیثیت رکھتی ہے، جو لوگ ان کی جملہ تصنیفات اور تفصیلی سوانح حیات کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ ہری رام گپتا کی درج ذیل کتاب کا مطالعہ فرمائیں

جادو میموریل سرکار میموریل (کومو موریشن) والیوم۔ جلد اول؛ لائف اینڈ لیٹرز آف سر جادو ناتھ سرکار

جلد دوم: ایسیز پریذنٹیڈ ٹو سر جادو ناتھ سرکار۔ مرتبہ ہری رام گپتا۔ شائع کردہ پنجاب یونیورسٹی

زبانوں پر مشتمل ہیں، یہ تمام کتابیں تاریخ کی ہیں اور بیشتر عہد مغلیہ کے آخری دور (۱۸۳۷ - ۱۷۵۹ء) کے حالات سے تعلق رکھتی ہیں کیونکہ یہی دور جادوناتھ کی تاریخ وتحقیق کا موضوع تھا۔ فارسی مخطوطات کی تعداد دو سو سے کچھ اوپر ہے۔ ان میں بیشتر وہ نسخے ہیں جو اصل قلمی کتابوں کی نقل ہیں، جو دنیا کے مختلف کتب خانوں سے حاصل کئے گئے ہیں۔ اوریجنل مخطوطات کی تعداد ایک درجن سے زیادہ نہیں، اور ان میں بھی چند مخطوطات ایسے ہیں جن کے نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں، اور بعض چھپ بھی چکے ہیں، مثلاً اکبرنامہ، خلاصۃ التواریخ، وقائع نعمت خاں عالی، رقعات شاہ عباس ثانی یا منشآت طاہر وحید، احوال سکندرہ، موتی مسجد اور تاریخ مبارک شاہی وغیرہ۔ نقل شدہ نسخوں میں خطاطی اور قدامت کے لحاظ سے کوئی خاص بات نہیں ہے، تقریباً تمام منقولہ نسخے نستعلیق میں لکھے ہوئے ہیں، کتابت بھی سب کی تقریباً یکساں ہی ہے، کاتب کا نام اکثر نسخوں میں مذکور ہے۔ صرف دو اشخاص کے نام ہیں، ایک مولوی فصیح احمد صاحب دوسرے ان کے صاحبزادے مولوی عبدالجلیل۔ یہ دونوں موضع نرہٹ ضلع گیا (صوبہ بہار) کے رہنے والے تھے۔ سرجادوناتھ سرکار کے بیشتر مخطوطے انھیں دونوں کے نقل کیے ہوئے ہیں۔

اس ذخیرہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کے ایک خاص دور کے متعلق اتنا بڑا ذخیرہ ایک جگہ نہیں مل سکتا اور اس کو اس محنت سے جمع کیا گیا ہے کہ ایشیا اور یورپ کے جس کتب خانہ میں بھی مصنف کو اپنے مطلب کی کسی کتاب نادر کا پتہ چلا جس طرح بھی ہو سکا اس کی نقل حاصل کی، چنانچہ اس ذخیرہ میں خدابخش لائبریری پٹنہ، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکتہ، رضا لائبریری رام پور، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی لائبریری علی گڈھ، کتب خانۂ آصفیہ (اسٹیٹ سنٹرل لائبریری) حیدرآباد دکن، جے پور اسٹیٹ آرکائیوز جے پور، کپورتھلہ اسٹیٹ لائبریری کپورتھلہ رگھوویر لائبریری سیتا مئو (مالوہ)، پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور، برٹش میوزیم، انڈیا آفس،

بوڈلین، رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹین اینڈ آئرلینڈ، کتب خانۂ فرانس (بیلیو تھیک نیشنلے پیرس) اور برلن لائبریری وغیرہ کے مخطوطات کے کسی نہ کسی مخطوطہ کی نقل موجود ہے۔ ان میں کتابیں بھی ہیں اور مغلیہ حکمرانوں کے فرامین اور ان کے رؤسا و امرا کے مکتوبات بھی۔ درحقیقت یہی اخبارات، عرائض، فرامین اور مکتوبات سارے کلیکشن کی جان ہیں۔ اس محفوظے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مخطوطات کے حاشیوں پر جابجا سرجادوناتھ سرکار کے گرانقدر نوٹس ہیں، کہیں مختصر کہیں طویل۔ ان میں کسی نئے نسخے کا پتہ ہے یا کسی میں کتاب کی قدر و قیمت اور اسکی اہمیت کا ذکر ہے۔ کسی میں کسی واقعہ کے قابل وثوق اور ناقابل وثوق ہونے کی بحث ہے کہیں کسی پیچیدہ عرضداشت اور فرمان کی گتھی سلجھانے کی ہے کہیں کسی ایسے شاہی منصبدار یا امیر کی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کے حالات پردۂ خفا میں تھے۔ یہ وہ خصوصیات ہیں جو اس کلیکشن کے دیکھنے والے ہر مبصر کو نظر آتی ہیں، سرجادوناتھ سرکار کو بھی اپنے کلیکشن کی اہمیت اور گرانقدری کا پورا احساس تھا۔ چنانچہ اپنے ایک مضمون "اے چیپٹر آف مائی لائف : ہاؤ مائی لائبریری گریو" مطبوعہ ماڈرن ریویو بابت ماہ جنوری ۱۹۵۵ء میں اپنے کتب خانہ کی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "بالآخر ایک ایسی لائبریری تیار ہوگئی جس میں ہندوستان کے عہد وسطی پر کام کرنے کے لیے خاصہ مواد جمع تھا، ہند و بیرون ہند کے مختلف کتب خانوں کے نایاب و نادر قلمی نسخوں کی نقلیں، اہم نقشہ جات اور فوٹو سٹیٹ پیپرز کا ایک ایسا منتخب ذخیرہ۔ جس کا مطالعہ اس عہد پر کام کرنے والے ایک اسکالر کے لیے ناگزیر ہے۔"

یہ اس تاریخی محفوظہ کا مختصر سا تعارف ہے جس کو سرجادوناتھ سرکار نے کم و بیش ساٹھ سال میں جمع کیا تھا، اب اس کی چند اہم کتابوں کا تذکرہ بھی سن لیجئے۔

اخبارات، عرائض اور فرامین یہ حصہ تقریباً چالیس چھوٹی بڑی جلدوں پر مشتمل ہے، جو درحقیقت

مخطوطات سارے محفوظ کی جان ہے۔ ان کا کچھ حصہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹین اینڈ آئرلینڈ، کچھ جے پور اسٹیٹ آرکائیوز اور کچھ رگھوویر لائبریری سیتامئو (مالوہ) کے مخطوطات کی نقل ہے، یہ اخبارات جن کا پورا نام "اخباراتِ دربارِ معلی" ہے اورنگزیب عالمگیر کے چوبیسویں سال جلوس سے لیکر اکیاونویں سال جلوس (۱۷۰۷ - ۱۶۷۹ء) تک کی سلسلہ وار تاریخ اور روزمرہ کے حالات وواقعات پر مشتمل ہے۔گو ان میں سے بعض اخبارات میں پورے بارہ مہینوں کے حالات نہیں ملتے۔ پھر بھی ان میں بڑے کافی اور بیش قیمت معلومات ہیں، اور دست برد زمانہ سے جو اخبارات بچ گئے ہیں، اس کی تعداد بھی کافی ہے اور اسکا بڑا حصہ خود ہمارے ملک میں موجود ہے اور اس کی سب سے زیادہ تعداد (جے پور اور مالوہ) کے کتب خانوں میں ہے بلکہ ان کو ان کا مخزن کہا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ بمبئی، حیدرآباد، بھوپال، رام پور اور نیشنل ارکائیوز نئی دہلی وغیرہ میں بھی ان کی خاصی تعداد ملتی ہے، یہ اخبارات ہندوستان کے عہد وسطیٰ (خصوصاً عہد مغلیہ) کی تاریخ کے لیے جس قدر اہم اور ضروری ہیں اس کے بیان کی حاجت نہیں۔ یہ اخبارات زیادہ تر (درباری وقائع نگار کے علاوہ) ان مندوبین اور وکلا کے مرتب کردہ ہیں جو مختلف صوبہ جات کے گورنروں، آزاد اور نیم آزاد ریاستوں کے راجاؤں اور دارالسلطنت سے باہر رہنے والے شاہزادوں کی طرف سے انکی وکالت کے لیے دربار میں رہا کرتے تھے، ان مندوبین کے فرائض میں وکالت کے علاوہ دربار کے تمام جزئی واقعات وحالات کو ریکارڈ کرنا اور ان سے اپنے آقاؤں کو باخبر رکھنا بھی شامل تھا۔

مگر یہ عرائض وفرامین مسلسل نہیں ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن جن عرائض وفرامین کی موصوف کو ضرورت پڑی تھی انھیں کی نقلیں حاصل کی تھیں. پھر بھی ان کی تعداد کافی ہے

اور ان میں بڑا قیمتی مواد ہے۔ ان عرایض و فرامین کا بھی بیشتر حصہ عہد عالمگیری ہی سے متعلق ہے، جو نہ صرف ایک مورخ کے لیے اہم تاریخی مواد مہیا کرتے ہیں، بلکہ ایک عام قاری کے لیے بھی نہایت دلچسپ ہیں۔

ہفت انجمن | یہ دربار عالمگیری کے رؤسا، و امرا اور خود حضرت اورنگ زیب علیہ الرحمہ کے اہم مکتوبات و فرامین کا نہایت عمدہ مجموعہ ہے، مرتب کا نام اودیراج عرف طالع یار ہے، یہ ایک نومسلم کایستھ تھا اور فارسی انشاء پردازی میں دستگاہ کامل رکھتا تھا، مدتوں نواب رستم خاں (یکے از امرائے شاہجہانی) اور مرزا راجہ جے سنگھ کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ یہ مجموعۂ مکاتیب طالع یار کے انتقال (جون ۱۶۷۵ء) کے بعد اس کے لڑکے حمایت یار نے ۹۹-۱۶۹۸ء کے درمیان ترتیب دیا، یہ کتاب سات ابواب پر منقسم ہے۔ ایک "انجمن" کے نام سے موسوم ہے، اسی رعایت سے کتاب کا نام "ہفت انجمن" ہے، اس کتاب کے مختلف حصے مختلف کتب خانوں (معروف اور غیر معروف) میں بکھرے ہوئے تھے۔ سر جادوناتھ سرکار کی تلاش وجستجو کا یہ کمال ہے کہ ان بکھرے دانوں کو انھوں نے یکجا کیا۔ اس کتاب کا سب سے پہلا نسخہ ان کو فرانس کے قومی کتب خانے ببلیوتھیک نیشنلے پیرس میں دستیاب ہوا جس کی انھوں نے نقل حاصل کی، مگر یہ نسخہ نامکمل تھا، اس لیے دوسرے حصوں کی تلاش بھی جاری رہی۔ جو یندہ یابندہ۔ اسی دوران میں ان کی ملاقات علامہ شبلی نعمانیؒ سے ہوئی، "ہفت انجمن" کا ذکر چھیڑا تو علامہ نے بتایا کہ بنارس کے کسی رئیس کے پاس اس کتاب کا ایک دوسرا نسخہ موجود ہے۔ چنانچہ مولانا ہی کے توسط سے سر جادوناتھ سرکار کو بنارس والا نسخہ دستیاب ہوا جس سے بہت بڑی کمی پوری ہوگئی، ان مکتوبات سے عالمگیر کے تخت سلطنت حاصل کرنے کی کوششوں اور ان کے دکھنی محاربات پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ ذیل میں اس کتاب کے ہر حصے کی فہرست درج کی جاتی ہے :-

انجمن اول :- مشتمل بر عرائض رستم خاں بہ خدمت اعلیٰ حضرت شاہنشاہی حضرت شاہجہاں پادشاہ۔

انجمن دوم :- مشتمل بر عرائض ٹھٹھ دبھکر از جانب مرزا راجہ جے سنگھ بہ اورنگزیب عالمگیر۔

انجمن سوم : مشتمل بر عرضداشت راجہ جے سنگھ بہ اورنگزیب عالمگیر از دیار دکن۔

انجمن چہارم :- دو مجموعہ فراہم آورد۔ مجموعہ اول عرائض رستم خاں بہ شاہزادگان شاہجہانی۔ مجموعۂ دوم عرائض مرزا راجہ جے سنگھ بہ شاہزادگان عالمگیری۔

انجمن پنجم :- پنج مجموعہ فراہم آورد ـــ مجموعہ اول مکتوبات رستم خاں بہ نواب سعداللہ خان وزیر اعظم حضرت شاہنشاہی شاہجہاں پادشاہ۔ مجموعۂ دوم مکاتیب مرزا راجہ جے سنگھ بہ امرائے عالمگیری۔ مجموعۂ سوم۔ صحائف مرزا راجہ جے سنگھ بہ امرا و منصب داران دکن۔ مجموعۂ چہارم رقائم مرزا راجہ بہ امرائے عادل خانیہ و قطب الملکیہ۔ مجموعۂ پنجم، خطوط مرزا راجہ بہ حاجبانِ پادشاہی کہ از جانب دکن رفتہ۔

انجمن ششم :- دو مجموعہ فراہم آورد۔ مجموعۂ اول مشتمل بر احوال و سوانح رستم خاں و نثر طاہر خاں۔ مجموعۂ دوم۔ مشتمل بر دانجات مرزا راجہ جے سنگھ بہ کنور رام سنگھ وغیرہ

انجمن ہفتم :- دو مجموعہ فراہم آورد۔ مجموعہ اول مشتمل بر مکتوبات نواب سعداللہ خاں و دلیر خاں۔ مجموعہ دوم متکفل بر منشآت کہ ولی نعمت مسودہ کردہ اند۔

آداب عالمگیری　ہفت انجمن کے بعد رقعات و فرامین عالمگیری کا یہ دوسرا اہم مجموعہ ہے، جسے دربار عالمگیری کے مشہور امیر شیخ ابوالفتح الملقب بہ منشی الممالک المخاطب بہ قابل خاں (باشندہ ٹھٹھ) نے مرتب کیا تھا۔ یہ دو ضخیم جلدوں میں ہے اور اس سے عہد عالمگیری کے بہت سے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔ آداب عالمگیری کے نسخے متعدد کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ سرجادوناتھ سرکار کا مخطوطہ، خدابخش لائبریری پٹنہ کے نسخے کی نقل ہے، جو دوسرے تمام نسخوں کی بہ نسبت زیادہ صحیح اور مکمل ہے۔ آداب عالمگیری متعدد بار

طبع ہو چکی ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں زیادہ تفصیلات لکھنے کی ضرورت نہیں۔

احکام عالمگیری رقعات و فرامین عالمگیری کا یہ اہم مجموعہ، عنایت اللہ خاں بن شکر اللہ خاں کاشمیری کا مرتب کردہ ہے۔ عنایت اللہ خاں ۲۸ ویں سال جلوس عالمگیری میں وقائع نگار کی حیثیت سے دربار میں داخل ہوا، اور اپنے حسن خدمات کی بنا پر ترقی کر کے ۵۴ سال سال جلوس عالمگیری میں دیوان خالصہ کے عہدۂ جلیلہ تک پہنچا۔ عنایت اللہ خاں نے اورنگ زیب عالمگیر کے مختلف خطبوں، مکتوبات، احکام اور ارشادات کو مرتب کیا ہے۔ نسخۂ زیر بحث، رضا لائبریری رام پور کے مخطوطے کی نقل ہے۔ اس کتاب کے صرف دو نسخے ابتک دریافت ہو سکے ہیں۔ ایک مذکورۂ بالا، دوسرا خدابخش لائبریری پٹنہ کا مخطوطہ جس کا نمبر ۲۰۱۷ ہے، اس سلسلہ کی دوسری کتابوں یعنی دستور العمل آگاہی، کلمات طیبات مرتبہ عنایت اللہ خاں، رمز و اشارہ ہائے عالمگیری مرتبہ سدھ مل اور رقائم کرائم وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ سرجادوناتھ سرکار کلکشن میں یہ تمام کتابیں موجود ہیں۔

ضوابط عالمگیری جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ سلطنت عالمگیری کے دستور و ضوابط (مشتمل ذکر صوبجات، تذکرہ صوبہ داران مع دیگر منصبداران عالمگیری) کی ایک مختصر انسائیکلوپیڈیا ہے۔ یہ کتاب برٹش میوزیم لندن کے واحد نسخے (۱۶۴۱ ۵۲) کی نقل ہے۔ اس میں ۳۲ ویں سال جلوس عالمگیری تک کے اعداد و شمار ہیں۔

فتوحات عالمگیری شروع سال جلوس سے ۳۴ ویں سال جلوس تک کی نہایت مکمل اور مستند مگر مختصر تاریخ ہے، اس کا مصنف ایشور داس ناگر پاک پٹن (گجرات) کا رہنے والا تھا۔ اور ناگر قبیلۂ برہمن سے تعلق رکھتا تھا۔ ایشور داس غالباً پہلا ہند و مصنف ہے جس نے عالمگیر پر قلم اٹھایا وہ نوجوانی سے تیس سال کی عمر تک دربار عالمگیری کے شیخ الاسلام کی ملازمت میں رہا اور اسی کے بعد شجاعت خاں گورنر گجرات کی سرکار سے منسلک ہو گیا۔ پھر اپنے حسن خدمات

کی بنا پر منصب، جاگیر اور دیگر انعامات سے سرفراز ہو کر خاص دربار عالمگیری کے امرا میں شامل ہوگیا۔ ایشور داس کی تاریخ پیدائش ۱۶۵۵ء بتائی جاتی ہے، اور اس کی تصنیف کی تاریخ ۱۷۳۱ء ہے، سرجادوناتھ سرکار کا نسخہ برٹش میوزیم کے نسخہ کی نقل ہے جس کا نمبر ۲۳۸۸۴ ہے، اس کتاب کا ایک دوسرا نسخہ ایڈنبرگ کالج لائبریری میں محفوظ ہے۔

تاریخ دلکشا | اورنگزیب عالمگیر کے محاربات دکن (۱۷۰۷ء۔ ۱۶۵۵ء) کی تفصیلی تاریخ پیش ہے جو ابتدائے عہد عالمگیری سے شروع ہو کر شہزادہ کام بخش کی وفات پر ختم ہوتی ہے۔ اس کا مصنف بھیم سین برہانپوری غالباً دوسرا ہندو مصنف ہے جس نے اورنگزیب عالمگیر کی تاریخ لکھی۔ بھیم سین ۱۶۴۹ء مطابق ۲۳ ویں سال جلوس شاہجہانی میں برہانپور میں پیدا ہوا، اس کا باپ منشی رگھونندن داس برہانپوری دربار عالمگیری میں صوبجات دکن کا مشرف (اکاؤنٹنٹ یا آڈیٹر) تھا، بھیم سین نے ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے والد ہی کے زیر سایہ حاصل کی، اس کے بعد سات سال تک اسکے نائب کی حیثیت سے کام کرکے دربار سے منسلک ہوگیا، بھیم سین نے اپنی کتاب محاصرۂ قلعۂ پنہالہ (کولہاپور سے دس میل اتر) کے دوران میں لکھی۔ سرجادوناتھ کا مخطوطہ برٹش میوزیم کے نسخہ کی نقل ہے۔

اورنگ نامہ | اوائل عہد عالمگیری (جنگ تخت نشینی) کی ایک منظوم تاریخ ہے۔ مصنف کے نام کا ٹھیک پتہ نہیں چلتا، بیت مندرجہ ذیل سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے مصنف کا تخلص حقیری ہے۔

بیا اے حقیری ز لطف خدائے　　　بگو نعت پیغمبر رہنمائے

یہ کتاب اسٹیٹ سنٹرل لائبریری (کتب خانۂ آصفیہ) حیدرآباد کے نسخہ نمبر ۳۰۰ کی نقل ہے جو غالباً اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔ کتب خانۂ مذکور کی فہرست مخطوطات میں اس کتاب کے مصنف کا نام شیخ رفعت ہے۔ لیکن تخلص نہیں دیا ہے، ممکن ہے یہی اس کا تخلص ہو۔ یہ کتاب ۱۶۶۱ء کے لگ بھگ کی تصنیف ہے۔

وقائع ہولکر | مرہٹہ قوم کے ہولکر خاندان کی تفصیلی تاریخ ہے، جو جسونت راؤ ہولکر والی اندور

(۱۸۰۶ء) کے عہد حکومت میں تصنیف ہوئی۔ جس ونت راؤ، تاکوجی ہولکر کا لڑکا تھا، اور اپنے بھائی کاشی راؤ ہولکر کے بعد اندور کے تخت پر بیٹھا، مغلیہ حکمرانوں میں اس وقت اکبر شاہ ثانی حکمران تھا اس کتاب کا مصنف موہن سنگھ دربار ہولکر کا ایک ملازم تھا، جس نے جسونت راؤ کے بخشی، بھوانی شنکر کی استدعا پر یہ کتاب تصنیف کی۔ یہ واقعہ تقریباً ۱۸۱۰ء کا ہے۔ وقائع ہولکر کے صرف دو نسخے ابتک دریافت ہوسکے ہیں۔ ایک خدابخش لائبریری پٹنہ میں ہے، اور دوسرا بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں۔ سرجادوناتھ سرکار کا نسخہ خدابخش لائبریری پٹنہ کے مخطوطہ کی نقل ہے، جس کا سنہ کتابت وہی ہے جو اس کتاب کے تالیف کا ہے یعنی ۱۸۱۰ء۔ سرجادوناتھ نے اس کتاب کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا ہے جو ہنوز شائع نہیں ہوسکا ہے اور ان کے محفوظے میں موجود ہے۔

تاریخ شیواجی اس کتاب کا اصل نام "تفصیل احوال عروج و خروج راجا و سرداران دکن" ہے لیکن سرجادوناتھ نے اس کو تاریخ شیواجی کے نام سے موسوم کیا ہے اور ان کے نسخے پر یہی نام درج ہے یہ قوم مرہٹہ کے بھونسلہ خاندان کی ابتدا سے لیکر شیواجی کے وفات اور تخت نشینی سانبھاجی (۱۶۸۰ء) تک کی مسلسل اور مستند تاریخ ہے۔ مصنف کا نام ہنوز محقق نہیں ہوسکا۔ مگر اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب ۱۷۸۰ء کے لگ بھگ کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کے صرف دو نسخے ابتک دریافت ہوسکے ہیں۔ ایک برٹش میوزیم میں ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی یعنی تاریخ تصنیف سے قریب ہی زمانہ کا ہے، دوسرا انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے، جس پر تاریخ درج نہیں ہے، سرجادوناتھ سرکار کی کاپی انڈیا آفس کے نسخہ کی نقل ہے۔

تاریخ عارف قندھاری ابتدائے عہد اکبری سے ۱۵۷۹ء تک کی مکمل اور مستند تاریخ ہے، اس کا مصنف عارف قندھاری بیرم خاں خانخاناں کا میر سامان تھا، اور اس کی موت تک اس کے ساتھ رہا۔ اور بیرم خاں کے قتل کے بعد مکہ معظمہ گیا اور حج و زیارت سے فراغت کے بعد واپسی پر

صوبہ بہار میں اقامت گزیں ہوا، پھر کچھ دنوں کے بعد دربار میں حاضر ہو کر امرائے اکبری میں شامل ہو گیا۔ تاریخ عارف قندھاری پر ایک مفصل نوٹ جناب شری رام شرما صاحب کا "جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی" ۱۹۳۳ء میں شائع ہو چکا ہے، سرجادو ناتھ کی کاپی کتب خانہ ریاست رام پور (رضا لائبریری) کے اصل نسخے کی نقل ہے۔

رقعات شیخ ابوالفضل | یہ رقعات، علامی فہامی کے مشہور مکتوبات اور منشآت سے (جو اب تک طبع ہو چکے ہیں) بالکل مختلف ہیں، اس لیے اس کا ذکر ضروری معلوم ہوا۔ یہ مجموعۂ مکتوبات ہنوز غیر مطبوعہ ہے، ان کے مرتب مسمی نور محمد کا بیان ہے کہ یہ وہ رقعات ہیں جو شیخ نے اپنے دوستوں اور ہم نشینوں کو لکھے۔ وہ فرماتے ہیں "رقعات کہ شیخ ابوالفضل بیارانِ ہمقریں دوستان ہم نشیں مرسول داشتہ بندہ نور محمد آں ہمگی را مجموعہ آوردہ۔" افسوس یہ ہے کہ سوائے چند ناموں کے (فیضی، حکیم ہمام اور حکیم ابوالفتح گیلانی) کسی اور مکتوب الیہ کے نام کا پتہ نہیں چلتا کہ یہ خطوط کن کن لوگوں کے نام لکھے گئے۔ یہ کتاب انڈیا آفس لائبریری کے نسخے کی نقل ہے جو غالباً اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔

فتوحات عادلشاہی یا تاریخ فزونی | سلاطین عادل شاہیہ کی تفصیلی تاریخ ہے۔ از ابتدائے عہد عادلشاہیہ تا سنہ ۱۶۴۵ء۔ اس کا مؤلف ہاشم بیگ المتخلص بہ فزونی استرآباد (ایران) کا باشندہ تھا۔ سلطان محمد عادل شاہ کے عہد حکومت میں (سنہ ۱۶۲۶-۵۶ء) بیجا پور آیا اور مصطفیٰ خاں (یکے از امرائے عادلشاہی) کے توسط سے دربار میں باریابی حاصل کی۔ سلطان نے انعام و اکرام سے نوازا اور عادلشاہیوں کی تاریخ مرتب کرنے کی خدمت سپرد کی۔ فتوحات عادل شاہی کا اب تک صرف ایک نسخہ دریافت ہو سکا ہے جو برٹش میوزیم میں ہے۔ سرجادو ناتھ کی کاپی اسی کی نقل ہے۔

محمد نامہ | مصنفہ ظہور بن ظہوری۔ سلاطین عادل شاہی کی ایک دوسری اہم اور نایاب تاریخ ہے جو سلطان مذکور سلطان محمد عادل شاہ کے عہد میں لکھی گئی۔ محمد نامہ کا نسخہ نہایت نادر و نایاب ہے۔

اس کی صرف ایک کاپی کپورتھلہ اسٹیٹ لائبریری پنجاب میں تھی جس کی نقل سرجادوناتھ سرکار نے حاصل کی۔

فیاض القوانین	مرتبہ عیاض (یا ایاز) تھانیسری۔ ہمایوں سے اورنگ زیب عالمگیر تک (مشمول

شاہزادگان داراشکوہ و مرادبخش وغیرہ) کے نہایت اہم مکتوبات کا نادر مجموعہ ہے۔ اس کتاب کا اصل نسخہ جو غالباً واحد نسخہ ہے نواب علی حسن خاں صاحب (نواب صدیق حسن خاں کے لڑکے) کی لائبریری میں تھا۔ یہ نہایت ضخیم کتاب ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ سرکار کا نسخہ اس اصل کتاب کا اختصار ہے، جس کے مضامین زیادہ تر عہد عالمگیری سے تعلق رکھتے ہیں۔

سیرت فیروز شاہی	سلطان فیروز شاہ تغلق کے ابتدائی عہد کی تفصیلی تاریخ ہے۔ اس کا صرف ایک

نسخہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں ہے۔ سرکار کی کاپی اسی نسخے کی نقل ہے۔ سیرت فیروز شاہی کا انگریزی ترجمہ پروفیسر کے۔ کے۔ باسو نے جرنل بہار اینڈ اڑیسہ ریسرچ سوسائٹی میں بالاقساط (۳۸، ۲، ۱۹۳۶ء) شائع کرایا تھا۔

اب ہم اس کلکشن کے دیگر بجنسہ مخطوطات کا تذکرہ کرتے ہیں جو بڑے نادر و نایاب ہیں اور ہنوز طبع نہیں ہوئے ہیں۔

رقعات نوازش خاں	مختار بیگ ولد اسلام خاں رومی (یکے از امرائے شاہجہانی) کے رقعات
صفحات ۵، تقطیع ۵×۸	کا مجموعہ ہے۔ مختار بیگ اپنے حسن خدمات کی بنا پر ۱۶۸۰ء مطابق ۲۴ ویں

سال جلوس عالمگیری میں نوازش خاں کے خطاب سے سرافراز ہوا۔ پھر ۱۶۹۸ء (مطابق ۴۲ ویں سال جلوس) میں فوجداری مانڈو عطا ہوئی اور اس کے بعد ۱۷۰۵ء مطابق ۴۸ ویں سال جلوس میں صوبہ داری کشمیر سے نوازا گیا۔ نوازش خاں کے یہ خطوط صوبجات شمالی ہندوستان خصوصاً کشمیر اور مالوہ کے حالات پر گہری روشنی ڈالتے ہیں۔

ابتدا:- ایزد جل اسمہٗ آں نور حدیقۂ سیادت و اصطفا و نور حدیقۂ نبوت ......

اختتام:- این رقعات نوازش خانی بتاریخ بیست و چہارم شہر ذی حجہ سنہ ۱۲۱۵ مطابق سنہ ہجری و سنہ ۲۳ جلوس عالم بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ و سلطانہٗ صورت اتمام یافت۔

اس کتاب کا کوئی اور نسخہ ابتک کسی کتب خانہ میں دریافت نہیں ہوسکا ہے۔

تاریخ شاہان دکن قطب شاہی و نظام شاہی بادشاہان خاندیش و احمد آباد گجرات و برار و شاہان شرقی یعنی ملک جونپور و ملوک ملیبار و حکام و بادشاہان کشمیر صفحات ۱۳۰ تقطیع ۸×۵ ۱/۲

اس کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے۔ افسوس کہ اس کے مصنف کا پتہ نہ چل سکا۔ یہ نسخہ بے حد کرم خوردہ ہے اور اس کے صفحات شروع اور آخر کے غائب ہیں، جس سے اس کے سنہ تالیف، تاریخ کتابت کسی چیز کا بھی پتہ نہ چل سکا۔ اس کتاب کا کوئی اور نسخہ کسی کتب خانے میں (جن کی فہرستیں شائع ہوچکی ہیں) اب تک مجھے نظر نہیں آیا۔

چہار گلزار شجاعی صفحات ۳۶۰ تقطیع ۹ ۱/۲×۶ ۱/۲

ہندوستان کی ایک عمومی تاریخ ہے، جو ابتدائے عہد مہابھارت سے شروع ہوکر مغلیہ خاندان کے حکمراں شاہ عالم ثانی المتخلص بہ آفتاب کے عہد حکومت پر ختم ہوتی ہے۔ اس میں اگرچہ دوسرے تاریخی حالات و واقعات نہایت مختصر ہیں، لیکن آخر میں مؤلف نے اپنے اور اپنے زمانہ کے چشم دید حالات و واقعات قلم بند کیے ہیں وہ تاریخی لحاظ سے بہت اہم ہیں۔ اس کا مصنف ہرچرن داس بن اودے رائے بن مکند رائے بن ساگر مل کائستھ میرٹھ کا باشندہ تھا۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد دلی آیا، پھر کچھ عرصہ بعد نواب شجاع الدولہ آف اودھ کے دربار سے منسلک ہوگیا، جہاں سے اخیر عمر تک وظیفہ پاتا رہا، یہ کتاب نواب شجاع کے نام سے معنون ہے۔

ابتدا: حمد گوئیم آں خدائے پاک را صورت انسان نمود خاک را

اختتام:- ہرجا سہو وخطا افتد قلم اصلاح برآں جاری دارند کہ عاصی در عمر ہشتاد و دو سال کتاب را نوشتہ (گویا ۸۲ سال کی عمر میں مصنف نے یہ کتاب تصنیف کی)۔

سرورق کی عبارت:- چہار گلزار شجاعی تاریخ نہم ربیع الثانی ۱۱۹۸ھ نوشتن شروع نمودہ۔ تصنیف ہرچرنداس۔

اس کتاب کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں اور دوسرا پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں ہے۔ موخر الذکر نسخہ کے بارے میں ڈاکٹر سید عبد اللہ کی رائے ہے کہ یہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

ہدایت القواعد	مصنفہ ہدایت اللہ بہاری۔ سلطنت مغلیہ کے دستور وضوابط پر
صفحات ۱۵۲ تقطیع ½۴×½۵	نہایت اہم تصنیف ہے۔

ابتدائی عبارت یہ ہے:-

حمد بیحد مر خدا ے عزوجل را ...... وچوں در عمل بادشاہ عالم وعادل مظفر الدنیا والدین معین الدین محمد فرخسیر بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ وبرہانہ کہ ظلمت جہاں را از آفتاب عدل منور ساخت .... ایں خاطر خیر خواہ خلائق باری ہدایت اللہ بہاری رسیدہ کہ بزرگان اساس از انتظام مساجد پلہا و تالابہا و باغہا و جہان سراہا برائے نام خود گذاشتند ...... ہدایت القواعد نام نہادہ بر پنج باب منقسم گزرانیدہ کہ طالبان ایں فن بملاحظہ اش مطلع شوند۔"

باب اول فصل اول:- درکیفیت انسان کامل۔ فصل دوم: ماہیت ارادۂ در وبغان عالم وبے علم۔ فصل سوم: دستور عمل سلطانی۔ فصل چہارم: دستور امور وکالت و وزارت۔ فصل پنجم: خانسامانی۔ فصل ششم: دستور بخشی گیری۔ فصل ہفتم: داروغگی غسل خانہ و دیوانخانہ۔

فصل ہشتم: دستور صوبہ بہاری فصل نہم: فوجداری۔ دہم: داروغگی توپخانہ۔ یازدہم: منشی گیری۔

باب دوم: دربیان صدر، قاضی مفتی محتسب، خرچ نویس، وقائع نگار وسوانح نگار، کوتوال، مشرف، پیشکار بخشی وامتیاز اہل خدمات وغیرہ — باب سوم: داروغگی کچہری، عدالت، دارالضرب، کارہائے خزانہ اجناس اموال، بیت المال، فیلخانہ، اصطبل، امور تحویلداری وغیرہ — باب چہارم: طریق مصاحبت، سلوک صاحبان با نوکران، استاد ومرشد با شاگردان، پدر ومادر با فرزند، نشست ایستادہ حضور اہل دول وغیرہ۔

باب پنجم: سفر، طریق جمع داری، امور تجارت، دستور نویسندۂ دفاتر، مستوفی گیری وغیرہ

کتاب کی تاریخ تصنیف کے بارے میں لکھتا ہے: "درسنہ الف ومایتہ وعشرین ہجری مرقوم شد۔"

یعنی ۱۱۲۰ھ مطابق سنہ میں لکھی گئی۔ یہ نسخہ آخر سے ناقص ہے، پھر بھی جو کچھ ہے بہت غنیمت ہے۔ اسکے کسی اور نسخہ کا کہیں پتہ نہیں چلتا، کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں البتہ ایک نسخہ ہے مگر بہت ناقص ہے۔

انشائے گلزار جعفری	مرزا محمد فاخر المتخلص بہ مکین کے مکتوبات کا مجموعہ ہے، جسے انکے شاگرد جعفر خاں المتخلص بہ راغب نے ترتیب دیا ہے، مکین دلی کے باشندے تھے۔ ۱۷۵۹ء کے لگ بھگ
صفحات ۱۲، تقطیع ۵ × ½۸	

لکھنؤ آئے اور یہیں قیام پذیر ہوگئے اور ۱۸۰۶ء میں انتقال کیا۔ اپنے دور کے مشہور شعرا میں گنے جاتے تھے۔ ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا۔ یہ مجموعۂ مکتوبات چار ابواب پر منقسم ہے اور ہر باب ایک چمن کے نام سے موسوم ہے۔

چمن اول: مشتمل بر عرضی کہ بجانب حضور شاہ عالم عالی گوہر ارسال داشتہ۔

چمن دوم: مبنی بر مرسلائے کہ برائے بعضے از دوستان نگارش یافتہ۔

چمن سوم: منطوی بر مرسلات از جانب بعضے بعضے در ساعران وحل مشکلات ابیات اساتذہ رقمزدہ۔

چمن چہارم: محتوی بر رقعات کہ جہت این نیازمند مرقوم گردید۔

ابتدا: "حمد وافروشنائے متکاثر مخصوص قادر بے مثلے وشایان آفرینندہ صاحب کمالیت ...."

اختتام: "تمام شد نسخہ گلزار جعفری من تصنیف مرزا محمد فاخر مکین قدس اللہ بروز سہ شنبہ

بتاریخ پانزدہم شہر رجب المرجب قلمی نمود سنہ ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء۔

اس کتاب کا کوئی اور نسخہ مجھے ابتک دریافت نہیں ہوسکا۔ مرتب نے اس کتاب[1] میں اپنے استاد کی دو ایک غزلیں بھی لکھی ہیں، جن کے کچھ اشعار پیش کیے جاتے ہیں۔

گرم خوبانِ خرب غم، شمع سبستان ہم اند نوربخشِ نظر از دیدۂ گریاں ہم اند
صحبت گرم ہم داشتہ شب تا سحر در نظر چشم و چراغ دل سوزاں ہم اند
چرب و نرمی ہم از گرمی خاطر دارند بسکہ دلسوز ہم از شوق فراواں ہم اند
زندہ تا روز نشو واید کہ پیوستہ یکی فارغ از باد فنا در تہ داماں ہم اند

گوشہ گیراں کہ خوش از کلبۂ احزان خود اند پا بہ داماںِ خود و سر بگریبانِ خود اند
عشرت آباد کساں در دل شاں جا نکند خاطر آسودہ نعم خانۂ ویرانِ خود اند
خانۂ آئینۂ در سینۂ مردم بخشند بانظر باز دل و دیدۂ حیرانِ خود اند
سخت گیرند و قناعت طلب محنت کش خود و درد، خود و درمانِ خود اند
بے نیاز اند ز خلق و نہ بجز دمی باز ند چشم پوشند ز مردم کہ نگہبانِ خود اند
با نہ بہر بزم یکیں کرم...... خانماں سوختگاں شمع شبستانِ خود اند

[1] اس کتاب پر ایک تفصیلی نوٹ لکھنے کا ارادہ ہے جس میں مکیں اور انکے شاگرد کی حیات اور شاعری سے بھی بحث ہوگی

کتابیات:۔ (۱) اسٹڈیز ان مغل انڈیا۔ سرجادوناتھ سرکار (۲) اسٹڈیز ان دی این آف اورنگزیب (ایضاً) (۳) اے چیپٹر آف مائی لائف: ہاؤ مائی لائبریری گریو اپ [جادوناتھ سرکار کا ایک مقالہ جو سہ ماہی انڈین ریویو کے شمارہ جنوری ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا] (۴) جرنل آف دی پروسیڈنگس آف دی انڈین ہسٹوریکل ریکارڈس کمیشن منعقدہ سنہ ۱۹۲۰ء اور سنہ ۱۹۲۵ء۔ (۵) جادوناتھ سرکار کومومورلیشن والیم۔ جلد اول و دوم مرتبہ شری ہری رام گپتا۔ (۶) اے ببلیوگرافی آف مغل انڈیا۔ شری رام شرما۔

موتمر مستشرقین عالم کا پچیسواں اجلاس ماسکو

از
جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب پیرس

تمہید جیسا کہ تین سال قبل (معارف مارچ ۵۸ء) میونک کے اجلاس کی رُوداد میں عرض کیا گیا تھا کہ اس اجلاس میں مستشرقین نے حکومت روس کی دعوت کو نبلیۂ آرا منظور کیا تھا، چنانچہ یہ اجلاس ۹ تا ۱۶ اگست ۱۹۶۰ء کو ماسکو میں منعقد ہوا۔ اس کے مختصر حالات ناظرین معارف کی دلچسپی کا باعث ہونگے۔

تاریخ ۱۸۷۰ء میں جب بسمارک کے زمانے میں فرانس نے جرمنوں کے مقابلہ میں سخت ہزیمت اٹھائی تو صلح کے بعد فرانس نے سارے یورپ پر حکومت کرنے کے (نپولین والے) خواب کے بجائے مشرق کی فتح بہتر اور سہل تر خیال کی۔ اس مقصد کے لیے مشرق کے متعلق ہر قسم کے معلومات کی ضرورت تھی تاکہ فوجی فتح کے بعد تسلط قائم رکھنے میں سہولت ہو، چونکہ ان فتوحات میں تنہا اجارہ داری کے بجائے بٹوارہ ہی قابل عمل تھا، اس لیے سارے یورپ نے پورے مشرق کے متعلق ہر قسم کے معلومات فراہم کرنے میں تعاون کیا اور ۱۸۷۳ء میں پہلی موتمر مستشرقین اسی شکست خوردہ مقام پاریس میں منعقد ہوئی (جنگ ہٹلری کے بعد بھی پہلی موتمر پھر اسی شکست خوردہ پاریس میں ۱۹۴۸ء میں ہوئی)

اسکے بعد دوسرا اجلاس لندن ۱۸۷۴ء؛ (۳) سنٹ پیٹرسبورگ (حال لینن گراڈ) ۱۸۷۶ء؛ (۴) فلارنس (اٹلی) ۱۸۷۸ء؛ (۵) برلین (جرمنی) ۱۸۸۱ء؛ (۶) لایڈن (ہالینڈ) ۱۸۸۳ء؛ (۷) ویانا (آسٹریا) ۱۸۸۶ء؛ (۸) اسٹاکہوم و کرسچیانا (سویڈن و ناروے مشترکہ طور پر) ۱۸۸۹ء؛ (۹) لندن ۱۸۹۲ء؛ (۱۰) جنیوا (سوئستان) ۱۸۹۴ء؛ (۱۱) پاریس (فرانس) ۱۸۹۷ء؛ (۱۲) رُما (اٹلی) ۱۸۹۹ء؛ (۱۳) ہامبورگ (جرمنی) ۱۹۰۲ء؛ (۱۴) الجزائر ۱۹۰۵ء (۱۵) کوپن ہاگن (ڈنمارک) ۱۹۰۸ء؛ (۱۶) اثینہ (اتھینس، یونان) ۱۹۱۲ء؛ (۱۷) آکسفورڈ (برطانیہ) ۱۹۲۸ء؛ (۱۸) لایڈن (ہالینڈ) ۱۹۳۱ء

(۱۹) روما (اٹلی) ۱۹۳۵ء؛ (۲۰) بروسیلز (بلجیم) ۱۹۳۸ء؛ (۲۱) پارلیس ۱۹۴۸ء؛ (۲۲) استانبول (ترکی) ۱۹۵۱ء؛ (۲۳) کیمبرج (برطانیہ) ۱۹۵۴ء؛ (۲۴) میونک (جرمنی) ۱۹۵۷ء؛ (۲۵) ماسکو (روس) ۱۹۶۰ء؛ آیندہ اجلاس غالباً ۳ سال بعد ہوگا۔

تتمۂ تاریخ کے طور پر یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشہور فرانسیسی مؤلف موسیو بینازی نے اپنی کتاب "فرانسیسی شمالی افریقہ خطرے میں" لکھا ہے کہ ۱۸۷۰ء میں جرمنی نے فرانس کے معدنیاتی علاقے الزاس اور لورین چھین لیے تھے، اسلیے فرانس کی توجہ ہٹانے کے لیے ایک دن بسمارک نے فرانسیسی سفیر سے کہا "تونس ایک پکا ہوا میوہ ہے، تم نہ لوگے تو کوئی اور اسے توڑ لیگا"، چنانچہ ۱۸۸۱ء میں فرانس نے اس پرامن اور دوست ترکی صوبہ پر حملہ کر دیا مگر "تدبیر کنند بندہ، تقدیر کنند خندہ" پہلی جنگ عظیم کے اختتام پر سارے اسلامی ممالک پر فرنگی قبضہ ہوگیا اور اب خدا کی قدرت کرشمے دکھا رہی ہے، اس موتمر کا مقصد اصلی ابتدا میں خواہ سیاسی رہا ہو مگر مستشرقین میں خالص علم دوستوں کی کمی نہیں۔

متفرقات ۱۹۶۰ء کے آغاز ہی سے روسی اجلاس کی دعوتیں اور اسکے متعلق دوسری اطلاعیں آنا شروع ہوگئی تھیں، اور بہت سے لوگوں کو موتمر سے زیادہ روس کے دیکھنے کی خواہش تھی اور یہ خیال تھا کہ سرمایہ پرستوں کی جہنم کی جگہ اشتراکی جنت میں ارزانی اور چیزوں کی افراط بہت زیادہ ہوگی، لیکن وہاں جاکر اچھے اچھے کھاتے پیتے لوگوں کے چھکے چھوٹ گئے۔ قیام کے تین درجے تھے: درجۂ اعلیٰ میں تیس ڈالر (ڈیڑھ سو روپیہ) روزانہ، درجۂ متوسط میں ساڑھے ستاسی روپیہ روزانہ، اور درجۂ ادنیٰ میں ساڑھے سرسٹھ روپیہ روزانہ صرف قیام و طعام کا خرچ تھا۔ درجۂ ادنیٰ میں دو دو تین تین آدمیوں کے لیے ایک کمرہ تھا، اسٹیشن سے ہوٹل اور واپسی کا ٹیکسی کا کرایہ پچاس روپیہ بتایا گیا تھا، اس کے باوجود جنہوں نے ہمت کی تھی انکو کچھ بعد کے ایک اعلان میں بتایا گیا کہ ماسکو سے تاشقند، سمرقند، بخارا اور واپسی کا کرایہ کوئی بارہ سو روپیے (ہوائی جہاز میں) ہوگا، اور تاشقند میں ایک دن اور سمرقند و بخارا میں صرف چند چند گھنٹے قیام ہوگا تو بادل نخواستہ بہتوں نے نہ جانے کا فیصلہ کیا۔ "قل انتظروا انا منتظرون"۔ اسلیے ذیل کے معلومات مطبوعہ اعلانات پر مبنی ہیں۔

حاضرین میں جو نظام نامہ تقسیم کیا گیا تھا اس میں بتایا گیا تھا کہ یونانی کیتھلک، پاٹسٹ اور ارمنی عیسائیوں کے گرجے ماسکو میں کہاں کہاں واقع ہیں اور یہودی کنیسے کہاں ہیں، مسلمانوں کے متعلق تھا کہ، شارع ویبولزوف

ایسی مسجد ہے جس میں جمعہ کی نماز ایک بجے ہوتی ہے، اس میں ایک تاتاری الفضل عالم امام ہیں اور اچھی عربی بولتے ہیں، کئی سو آدمیوں کی اچھی خاصی جماعت ہو جاتی ہے۔

سیر و دلچسپی کی چیزوں میں متعدد میوزیم تھے جن میں سے ایک مشرقی ثقافتوں کیلئے مخصوص ہے، اشتراکی حکومت کو اس سے ذاتی دلچسپی ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ زار کی حکومت گردی کے صرف چند ماہ بعد اسے قائم کر دیا گیا۔ مہمانوں کو ان عجائب خانوں کے علاوہ متعدد فلم، ناچ بھی مفت دکھائے گئے اور کریملن کے دار الامارۃ کی سیر بھی کرائی گئی۔

کانفرنس سے پہلے اخباروں، رسالوں میں مضامین چھپنے شروع ہو گئے تھے، روسی اکیڈمی علوم کی طرف سے ایک ماہوار رسالہ "سوویت سے نی ای دوستوک" (ہمعصر مشرق) نکلتا ہے، اسکی جولائی ۱۹۶۰ء کی پوری اشاعت موتمر سے مخصوص تھی۔ اسکے چند مضمون یہ ہیں: "عالمگیر اجتماع مستشرقین" از باوا جان غفوروف۔ "ازبکستان میں عقیدت" از صباحت عظیم جان بیگم۔ "سوویت مستشرقیت" از گمنام۔ "تاجکستان کے دریائے وخش کا تالاب جو زیر تعمیر ہے اور جس سے تیرہ لاکھ ایکڑ زمین زیر کاشت آجائیگی۔ از سینگوف۔ "بازنامہ با تصویر" از پوزنر ناظم عجائب خانۂ ثقافت ہائے مشرقی۔ "بابائے اردو ڈاکٹر عبد الحق کی نو دسالہ سالگرہ" از غنی ایوا بیگم۔ "افغانستان میں" از تولن شمسی ایف کو غیزی۔ "سمرقند کی کھنڈر دیواروں میں" از ورمبیا نتس۔ "لبنان کی سیر" از کاتین۔ "ایران میں اجتماعیت کا دور ردورہ" از رونا۔ "برطانوی بورنیو کا انجام" از ودستکی۔ "مشرقی مطبوعات کا ذخیرہ" از دانیشتائین۔ "سرزنتانی زیڈن کے اعتراضات ہائے جرم" از دونڈا دینکی وغیرہ۔ یہ سارے مضامین با تصویر ہیں، خاصکر بازنامے کی تصویریں ۲۰ صفحوں میں بہت نفیس چھپی ہیں۔

وہیں سے "پروبلیمی دوستوکو ویدے نیا" (مسائل معلومات مشرقی) نامی ایک سہ ماہی رسالہ نکلتا ہے، اسکی جولائی ۱۹۶۰ء کی اشاعت میں ۲۴۴ صفحے ہیں۔ یہ بھی روسی اکیڈمی علوم کیطرف سے چھپتا ہے، اسکے سرورق پر پہلی سطر میں کچھ چینی عبارت ہے، دوسری سطر دیوناگری خط میں [illegible] اور تیسری سطر میں عربی خط میں "مسائل الاستشراق" لکھا ہے۔ اس کے بہت سے مضامین دلچسپی کے قابل ہیں۔ مثلاً

ہندوستان میں حکومتی سرمایہ داری۔ ایران و افغانستان کی سیاست خارجہ اور معاشی ترقی۔ ہندو ریھویں صدی عیسوی کے آغاز پر ترکی کسانوں کی بغاوت۔ الروض المعطار لابن عبدالمنعم الحمیری کا مخطوطہ مدینہ منورہ اور اس میں مختصر وسطی و شمالی یورپ کا تذکرہ۔ ایرانی رزمیہ نظموں کا اثر بعض روسی شاعروں پر۔ ہندی آریائی زبانوں میں بعض الفاظ کی ساخت۔ موتمر مستشرقین عالم کے دونوں (تیسرے اور چھبیسویں) اجلاس کی عہد آفریں اہمیت۔ ترکمان اطفال کی ایک نادر بیاض۔ ابوالفرج ہارون کی کتاب الکافی (فی النحو العبرانی) کی اہمیت۔ بہرام چوبین اور اسکی تاریخ کے ماخذوں کا تقابل۔ لینن گراڈ کی اکیڈمی علوم کا شعبہ مشرق قدیم۔ چکوسلواکیہ میں ۱۹۵۹ء میں مستشرقیت۔ سید حبیب احمد وفا ایک انقلاب پسند شاعر اور عالم۔ ان کے علاوہ اور مضمون بھی ذکر کے قابل ہیں۔

سردیوچینکو نے ایک مقالہ میں بتایا ہے کہ اجنبی زبانوں کے الفاظ و اصوات کا تلفظ روسی خط میں کس طرح دیا جائے اور اس سلسلے میں عربی، اردو، ہندی، فارسی، ترکی، پشتو، منگولی، جاپانی اور کسی قدر چینی کا بھی ذکر ہے (یہ واضح رہے کہ روسی میں ث۔ ع، غ، ح، ق، ذ، ص، ض، ط، ظ، نون غنہ تو کیا ج، ھ بھی نہیں ہیں، میرے نام جو دعوت نامہ آیا تھا اس پر پتہ میں "موخام ماد خامی دول لاغ" لکھا ہوا تھا۔

پیٹر اچیک نے براتسلاوا (واقع چکوسلواکیا) کے مخطوطات عربی پر ایک مقالہ میں بتایا ہے کہ اس میں بوسینا (یوگوسلاویا) کے مسلمانوں کی تاریخ پر بعض اہم و مفید کتابیں اور دستاویز موجود ہیں اور ان مخطوطات کی ایک توضیحی فہرست تیار کرلی گئی ہے، اس مضمون میں اسکے علاوہ جن مخطوطوں کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہیں: روضات الجنات فی اصول الاعتقادات۔ ازہار الروضات۔ نور الیقین۔ عقیدۃ اہل السنۃ۔ مفتاح العلوم للجرجانی۔ کافیہ لابن حاجب مرقاۃ الوصول لملا خسرو۔ آداب البحث للآقبصری۔ التذکر فی زیارۃ اہل المقابر۔ تبشیر الغزوات فی سبیل اللہ۔

تیرہ صفحے کے ایک طویل مقالے میں جرمن شاعر گوئٹے کے "مغربی مشرقی دیوان" کے اقتباسات دیکر ان کی نئی (اشتراکی) تعبیر کی گئی ہے، اس دیوان سے سر اقبال مرحوم بہت متاثر تھے، اور بجا طور پر تھے، اس میں شاعر نے مسلمانوں اور خاص کر رسول اکرمؐ کی بڑی توصیف کی ہے۔ وہ ایک پورا دیوان ہی حضور اکرمؐ پر لکھنا چاہتا تھا لیکن حالات

نے موقع نہ دیا، اس نے ایسی بہت سی نظمیں اور نثری یادداشتیں اپنی زندگی ہی میں شائع کیں۔ ایک نظم کو اس نے چھپائے رکھا تھا جو اس کے مرنے کے بعد اس کے کاغذوں میں ملی، اسے بھی اس کے ورثہ نے شائع کیا۔ اس میں رسول اکرمؐ کی پیروی کی اہمیت احادیث پر زور دیا گیا ہے۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ گوئٹے اس زمانہ (۱۷۴۹ء تا ۱۸۳۲ء) کا شخص ہے، جب یورپی زبانوں میں اسلام اور سیرت پاک پر صحیح اور اچھی کتابیں گویا لکھی ہی نہیں گئی تھیں۔ اس لیے اسکو اس کے خیالات و رجحانات کے باعث اس کے عہد اور اپنے ماحول کا باغی سمجھا جاتا تھا۔

بونگارد لیوین نے مشہور سنسکرت کتاب ارتھا شاستر مولفہ کاڈیلیا کے تازہ شائع شدہ روسی ترجمے پر سولہ صفحے کی تنقید کی ہے، یہ کتاب اصول حکمرانی اور محصول اور ٹیکس کے مسائل پر ہے، اس کا انگریزی اور جرمن ترجمہ بھی ہو چکا ہے، اس کتاب کا مصنف اور ماکیاویلی اطالوی مصنف "پرنس" اخلاق و انصاف پر حکمراں کے ذاتی مفاد کو مرجح سمجھتے ہیں، کنفوشس نے بھی چینی میں اس موضوع پر جو کتاب لکھی ہے اس کے ترجمے موجود ہیں، امام ماوردی کی احکام السلطانیہ اور ان کے ہمعصر حنبلی امام ابویعلی الفراء کی اسی نام کی کتاب احکام سلطانیہ چھپ چکی ہیں، اول الذکر کا تو جامعہ عثمانیہ نے اردو ترجمہ بھی چھپوایا ہے۔ تقابلی مطالعہ کوئی علوم سیاسیہ کا ماہر (مثلاً پروفیسر ہارون خاں شروانی) ان کتابوں کا تقابلی مطالعہ کرے تو اسے اتفاق جہد لا یعلی علیہ۔ ابویعلی نے مصارف زکوٰۃ پر جو بحث کی ہے اس پر عش عش کرنا پڑتا ہے۔

بعض مہمان بھی کارگذاری دکھانے میں پیچھے نہ رہے، مثلاً چکوسلواکیا کی طرف سے مہمانوں میں دو کتابیں تقسیم کی گئیں۔ ایک انگریزی کا ہفت روزہ اخبار "نیوز اور رپورٹ" اس کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ دوسری فرانسیسی میں "مستشرقیت چکوسلواکیا میں"۔ اس میں عربیات، ایرانیات، مصریات، چینیات، ہندیات وغیرہ وغیرہ پر مستقل باب ہے، اس کے علاوہ چکوسلواکی کتابوں اور عالموں کے حالات اور تعلیم گاہوں کی موجودہ حالت کا ذکر ہے۔ عربیات کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ۱۶۱۴ء میں بیان "تردید قرآن" کے نام سے ایک کتاب چھپی تھی جس میں ضمناً قرآنی آیات کا چکوسلواکی زبان میں ترجمہ تھا، یہ قدیم ترین چکوسلواکی ترجمۂ قرآن ہے۔

نظم ونسق | موتمر کا افتتاح نائب وزیر اعظم میکویان نے کیا جو علمی سے زیادہ سیاسی نقطۂ نظر کا حامل تھا، لیکن موتمر کی صدارت روس کے ممتاز عالم اور بلند مرتبہ عہدہ دار بابا جان غفوروف نے کی (جن کے ایک مضمون کا اوپر ذکر آیا ہے) انکی مادری زبان فارسی ہے۔ تین سال قبل موتمر میونک میں جو روسی وفد آیا تھا اسکے نگراں اور صدر بھی یہی تھے۔

اگرچہ دو ہزار مرد اور عورتیں موتمر میں شریک ہوئے لیکن مقالوں کا اعلان صرف (۷۲۶) افراد کے متعلق تھا، اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو اسکو نہ جا سکے۔ مثلاً یہ ناچیز، ایسے لوگوں کی تعداد کافی تھی لیکن جو مقالے پیش ہوئے انکی تعداد بھی کئی سو تھی، جنکو انیس شعبوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) مصریات
(۲) اشوریات وبابلیات
(۳) سامی السنہ، عبرانی، بائبل
(۴) خطبات
(۵) بیزنطیات
(۶) عرب ممالک (صدر نشین زاہد ۳۰۴ مقالے)
(۷) عربی زبان (۲۵ مقالے)
(۸) ایرانیات (صدر نشین علی زادہ)
(۹) الف۔ افغانیات
(۹) فارسی زبان
(۱۰) وسط ایشیا (صدر نشین مومنوف)
(۱۱) ترکیات و منگولیات (صدر نشین عظیموف)
(۱۲) تاریخ ترکی
(۱۳) قفقازیات (صدر نشین محمدوف)
(۱۴) ہندیات
(۱۵) جنوب مشرقی ایشیا (اندونیشیا وغیرہ)
(۱۶) چینیات (اگرچہ خود چین سے کوئی شخص نہ آیا کیونکہ چینی اپنے کو عالمگیر قوم سمجھتے ہیں، محض مشرقی نہیں)
(۱۷) کوریا
(۱۸) منگولیا۔ (۱۹) سیاہ افریقا۔

اس تقسیم میں بائبل کے لیے تو ایک شعبہ رکھا گیا تھا لیکن اسلام کے لیے نہیں، یہ مقالے عربی، روسی، جرمن، فرانسیسی یا انگریزی میں تھے، ان سات آٹھ سو مقالوں میں سے صرف ان چند کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے معارف کو دلچسپی ہو سکتی ہے، لیکن مجھے یہ علم نہیں کہ ان میں سے کتنے واقعی پڑھے گئے۔

مقالے ۱۔ اے ملامت (اسرائیل) حضرت سلیمانؑ کے تعلقات مصر سے۔

۲۔ اے آلٹمان (امریکہ) یہودی اسلامی مباحث کا ذکر الباقلانی کے ہاں۔

۳۔ ایریل بارسبا (امریکہ) یہودی خاندان بنی میمون کی طبابت اور ان کا طب عربی کو یورپ پہنچانا،

۴۔ محمد احمد حسین (قاہرہ) حروب صلیبیہ میں استعماری عنصر۔

۵۔ امین الخولی (قاہرہ) دریائے نیل اور دریائے والگا (روس) کے تعلقات۔

(۶) محمد الفاسی امیر جامعہ (رباط (مراکش) مراکشی مخطوطات۔

(۷) لوی ماسینیوں (فرانس) عرب شہروں کی تشکیل۔

۸۔ تی لیوتسکی (پولینڈ) شمالی افریقہ کے اباضی (خوارج) تاجر قرون متوسطہ کے سوڈان میں۔

۹۔ کلود کاہن (فرانس) وقف کی حقیقت و آغاز۔

۱۰۔ ڈیوڈ نوبل باربور (برطانیہ) انگلستان کے بادشاہ جان کی سفارت مراکش کے "میرالومنین" (امیر المومنین) کے نام۔

۱۱۔ سلیمان مصطفےٰ زبیس (تونس) مغرب اقصیٰ کی اسلامی معماری میں محراب۔

۱۲۔ اولیگ گرابر (امریکہ) مقامات حریری کا باتصویر نسخہ۔

۱۳۔ ڈی ایس رایس (برطانیہ) حران میں جولائی تا اگست ۱۹۵۹ء میں اثریاتی کھدائی

۱۴۔ جارج وکینس (کنیڈا) نصیر الدین طوسی کا تذکرۂ سقوط بغداد

۱۵۔ جے کرامرس (جرمنی) ابوعبیدہ، ابن درید اور غلام ثعلب کے بعض نودریافت شدہ مخطوطے۔

۱۶۔ جارج اسکانون (قاہرہ) قرون متوسطہ کے اسلامی فن حرب کے ماخذ ہائے معلومات۔

۱۷۔ نابیہ ایبوٹ (امریکہ) عربی بردی (پاپیروس) اور ابتدائے اسلام کی کتب حدیث

۱۸۔ محمد حمید اللہ (فرانس) تقویم ہجری (اس میں امام بیہقی کے ایک مخطوطے کی اساس پر

بتایا گیا ہے کہ ابتدائے اسلام کے مولفوں کے ہاں اس تقویم کا شمار بیعت عقبہ یعنی ۱ قبل ہجرت یکم محرم ۱ ہجری سے نیز ربیع الاول ۱ ہجری کے بعد کے آغاز سے یعنی یکم محرم ۲ ہجری غرض تین مختلف سنہ پائے جاتے تھے۔ روایتوں میں سنین کے اختلاف کا اصل باعث یہی معلوم ہوتا ہے، مثلاً غزوہ بنی المصطلق کی تاریخ موسیٰ بن عقبہ کے ہاں شعبان ۴ھ ہے تو ابن اسحاق کے ہاں شعبان ۶ھ اور واقدی کے ہاں شعبان ۵ھ ہے۔ نہ کہیں جھوٹ ہے نہ سہو بلکہ طریق شمار کا فرق ہے اور بس۔ ایسی اور بھی مثالیں دی گئی ہیں اور زمانہ جاہلیت کے سال کبیسہ اور نسئی پر بھی بعض نامعروف و نظرانداز حقائق کو اجاگر کیا گیا ہے)

۱۹۔ مجید خدوری (عیسائی ہیں، امریکہ) الرسالۃ مؤلفہ امام شافعی

۲۰۔ مادام کراچ کوفسکی (روس) سولھویں صدی کے بعض نادر مخطوطات قرآن

۲۱۔ ڈی ایم ڈنلاپ (برطانیہ) لزبن کی اکیڈمی علوم (پرتگال) کے عربی مخطوطات۔

۲۲۔ آرارنالدیز (فرانس) عربی صرف ونحو اور اس کا اثر تفسیر قرآن پر

۲۳۔ ٹی شوموفسکی (روس) پندرھویں صدی عیسوی کا ایک عربی دائرۃ المعارف بحریہ۔ [غالباً ابن ماجد اسد البحر کے رسائل کے متعلق۔

۲۴۔ سید مہدی روحانی (ایرانی مقیم فرانس) کیا فلسفے کا آغاز ایران سے نہیں ہوا؟

۲۵۔ محمد عبداللہ شعبان (امریکہ) الفتوح لابن اعثم من خراسان کا ذکر۔

۲۶۔ احمد علی کوہزاد (افغانستان) تاریخ افغانستان پر انیسویں صدی عیسوی کے بعض مخطوطات۔

۲۷۔ آلیسو بومباچی (اٹلی) غزنوی حکمراں مسعود اول کا تخت۔

۲۸۔ عبدالغنی مرزایف (روس) صفوی دور کے فارسی ادبیات کا نیا ماخذ (اس میں محمد بدیع ابن محمد شریف ملیحا المتولد ۱۰۵۳ھ کی مذکرالاصحاب کے روس میں سات نسخے ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔)

۲۹۔ یوزیف ایلغنباین (برطانیہ) برٹش میوزیم میں بلوچی مخطوطے۔

۳۰۔ محمد نظام الدین (حیدرآباد دکن) البیرونی کے کارنامے سائنس میں۔

۳۱۔ ہیرولڈ لامب (برطانیہ) سمرقند میں تیموری عہد کے اواخر کے تبدل پذیر ثقافتی اثرات۔

۳۲۔ لے مختاروف (روس) زرفشاں دریا کے بالائی حصے میں بابر کے نام کا ایک کتبہ

۳۳۔ اومیاکوف (روس) پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز پر وسطی ایشیا کے مغربی یورپ سے تعلقات۔

۳۴۔ جو دالماس۔ قصۂ یوسف مؤلفہ علی، بلغاری تاتاریوں کا ایک علمی کارنامہ

۳۵۔ عمر لطفی بارکان (ترکی) مسجد سلیمانیہ استنبول اور اسکے اوقاف کی تعمیر کا انتظام۔

۳۶۔ جی یشکے (جرمنی) اتاترک نے جمہوریت کا منصوبہ کب تیار کیا؟

۳۷۔ عزیز احمد (مقیم لندن) سید احمد خاں و جمال الدین افغانی کا اثر جدید ہندی مسلمانوں کے تصورات سیاسی پر۔

۳۸۔ شیخ عنایت اللہ (پاکستان) عربوں کا عمل دخل افریقا میں۔

مطبوعاتِ جدیدہ

دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب — علامہ محمد معین سندھی ۱۱۶۱ھ، بخط ٹائپ، صفحات پانچسو سے زیادہ، ناشر لجنۃ احیاء الادب السندھی، کراچی۔ قیمت ۱۲ روپیے۔

غیر منقسم ہندوستان میں اسلام کی روشنی سب سے پہلے سرزمین سندھ میں پہنچی، اس لیے اسلا علوم کا رواج بھی سب سے پہلے یہیں ہوا، اور دوسری ہی صدی کے آخر سے یہ خطہ ممتاز علماء، صا اور محدثین و فقہا کا مرکز بننا شروع ہوگیا۔ اد یہاں کے علما نے عرب ملکوں میں جاکر امتیاز حاصل کر اور وہاں کے بہت سے اصحاب علم و فضل نے سرزمین سندھ کا رخ کیا اور اسی کی خاک میں مدفون ہو سب سے پہلے ہندوستانی زبان میں یہیں تفسیر لکھی گئی، اور کتب حدیث کی بے شمار شرحیں کی گئیں، ا علوم میں سب سے زیادہ رواج یہاں احادیث نبوی اور اس کے بعد فقہ کا ہوا، سندھ کے جن علماء نے فقہ و حدیث میں غیر معمولی امتیاز حاصل کیا ان ہی میں بارہویں صدی کے معروف عالم محمد معین سندھی بھی انھوں نے دوسرے اساتذۂ علم حدیث کے ساتھ شیخ الشیوخ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ سے بھی کسب فیض کیا تھا، یہ ایک درجن سے زیادہ علمی و مذہبی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں سب سے اہم زیر تبصرہ کتاب دراسات اللبیب ہے، یہ ان کی سب سے آخری تصنیف ہے۔

یہ کتاب سب سے پہلے ١٢٨۴ھ میں لاہور میں چھپی، لیکن اس کا چرچا خواص علماء میں اس سے پہلے ہو چکا تھا، چنانچہ شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب تحفۂ اثنا عشریہ میں اس کتاب کے ان مندرجات پر نہایت ہی سنجیدہ تنقید کی، جن میں خلفائے ثلثہ پر طعن و تشنیع ہے ا

مصنف کے معتقدات میں بڑا تضاد ہے، ایک طرف وہ تفضیلی اور ائمۂ اثنا عشر کی عصمت کے قائل ہیں، دوسری طرف شافعی بھی ہیں اور تقلید کے مخالف بھی،

یہ کتاب جب تک شائع نہیں ہوئی تھی اس کے معائب سے خواص ہی واقف تھے لیکن اشاعت کے بعد عوام و خواص دونوں واقف ہوئے، اس لیے دہلی میں اس کتاب کے خلاف بڑی شورش ہوئی، اور اسکے ایک ایک باب کے جواب میں مستقل کتابیں اور چھوٹے بڑے رسالے شائع ہوئے، جن میں مولانا عبد اللطیف کی ذب ذبابات الدراسات اور ان کے صاحبزادے مولوی ابراہیم صاحب کی القسطاس المستقیم خاص طور پر مشہور ہوئی، مصنف امام ابن تیمیہ کے بھی بڑے ناقد اور دشمن ہیں، ان کے عقائد و خیالات کے بارے میں انھوں نے اپنے استاد شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو ایک خط لکھ کر دریافت کیا تھا، شاہ صاحبؒ نے امام کے عقائد و خیالات کی توضیح کی، اور ان کی طرف سے تمام غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی، کتاب کے ضمیمے میں یہ خط شامل ہے۔

ان نقائص کے باوجود مصنف اپنے علم و فضل اور عربی تحریر پر قدرت میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے علاوہ عام علما میں ممتاز تھے، ان کے مخصوص معتقدات سے صرف نظر کر کے کتاب خواص اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔ کتاب کی ترتیب مولانا عبد الرشید نعمانی نے دی ہے، اور آخر میں ان کا طویل مقدمہ بھی ہے جس میں مصنف کے حالات، اور مندرجات پر عالمانہ بحث کی ہے۔

عرفان مخمور ۔ مرتبہ جناب حاجی یٰسین صادق دہلوی و ڈاکٹر پریم لال شفا دہلوی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۷۶۔ پتہ، پریم لال شفا، صدر بازار دہلی قیمت درج نہیں۔

ڈاکٹر فضل الٰہی مخمور حضرت بیخود دہلوی کے شاگرد اور دہلی کے مشہور شاعر ہیں، عرفان مخمور ان کے کلام کا دوسرا مجموعہ ہے۔ اور اسے ان کے دو شاگردوں نے خوش سلیقگی سے مرتب کیا ہے، اس مجموعہ میں غزلوں کے ساتھ کچھ نعتیں اور نظمیں بھی ہیں، مخمور صاحب کے کلام میں پختگی کے ساتھ بادۂ عرفاں کی سرمستی بھی ہے،

اور جیاد دلا وسلامر کے پیچھے بیٹھ مشاہدہ حق کی گفتگو کرتے ہیں، اسی لیے ان کے کلام میں بڑا سوز و اثر ہے
یہ مجموعہ بخشی غلام محمد صاحب وزیراعظم کشمیر و جموں کے نام سے معنون ہے، موصوف اس کار خیر پر شکریہ کے مستحق ہیں کہ
وہ محمود صاحب کے بچوں کی پرورش فرما رہے ہیں۔

حسرت جنوں۔ از جناب بشیر فاروقی صاحب، کتابت وطباعت بہتر صفحات ۱۶۸ مجلد مع گردپوش قیمت: ہے
ناشر مکتبہ ماحول بہادر شاہ مارکیٹ کراچی۔

بشیر فاروقی صاحب کے پہلے مجموعہ کلام "مینائے غزل" پر معارف میں تبصرہ کیا جا چکا ہے، یہ دوسرا مجموعہ کلام
جو غزلوں نظموں اور قطعات وغیرہ پر مشتمل اور نقش اول سے بہتر ہے، بڑے بڑے ناقدان فن نے انکے کلام کو سراہا ہے اور
انکی رائیں اس مجموعہ کے آخر میں انتخاب کے عنوان سے شائع کیگئی ہیں، فاروقی صاحب کے کلام میں روانی اور آمد کے ساتھ سنجیدگی
پختگی، سوز و درد مندی بھی ہے، ان کا دامن ابتذال سے پاک ہے، شروع میں بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق اور
نیاز فتحپوری صاحب کے مختصر سے تبصرے اور خود شاعر کے قلم سے اپنے کلام کا تعارف ہے۔

شعرائے امروزۂ ایران۔ از ڈاکٹر سید وحید حسین لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی، شائع کردہ کتابخانہ نامی ۵۔ ایلی روڈ الہ آباد۔
اس کتاب میں ایران کے ۲۱ جدید شعرائے فارسی کی شخصیت اور انکے کلام کا تعارف کرایا گیا ہے، اور انکے کلام کے
مختصر نمونے دیے گئے ہیں، تعارف اور انتخاب کلام مختصر مگر جامع ہے، شروع میں مؤلف کے قلم سے فارسی میں ایک دیباچہ اور
ایک پر معلومات مقدمہ ہے، جس میں ہخامنشی دور سے لیکر موجودہ دور تک کی زبان فارسی کی تاریخ اور اس کے
نشیب و فراز پر گفتگو کی گئی ہے،

لائق مؤلف قابل ستایش ہیں کہ اس زمانہ میں جب ہندوستان میں فارسی زبان کا ذوق روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے،
انھوں نے ایران کے دور جدید کے شعراء اور انکی شاعری کو روشناس کیا، یہ کتاب فارسی شاعری سے ذوق رکھنے والوں
اور فارسی کے طلبہ کے لیے خاص طور سے مطالعہ کے لائق ہے۔

م۔ ح

مجلسِ ادارت

تبع تابعین جلد اوّل

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور اُن کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، دار المصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کرچکا ہے، اب اُس نے اُن کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمۂ دین کا مرقع تیار کرایا ہے اس میں امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک علی بن مدینی یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور اُن کے علمی مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں اس دور کے محاسن و مثالب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

مُرتّبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

جمادی الآخری   دسمبر ۱۹۶۰ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

[illegible]

سلسلہ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم [illegible]

[illegible]

۲۴۴ صفحے ، قیمت [illegible]

سیر الصحابہ جلد ششم [illegible] اور حضرت [illegible] کے مفصل حالات، اخلاق، فضائل اور ان کے مذہبی، اخلاقی، اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کا بیان، اور واقعۂ کربلا کی تفصیل،

۳۱۶ صفحے قیمت [illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم (ان ۲۵۰ صحابہ کے حالات و سوانح اور ان کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا اسلام لائے، اور شرف ہجرت سے محروم رہے، یا عہد رسالت میں کم سن تھے)

۳۳۲ صفحے قیمت [illegible]

تابعین: علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ [illegible] کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل تھی، اس میں اسی مقدس گروہ میں سے چیدہ اور ممتاز تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات، اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۵۰۰ صفحے قیمت [illegible]

سلسلہ تاریخ

[illegible]

[illegible] صفحے قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد دوم [illegible] سلاطین بنو امیہ [illegible] کی تاریخ

۴۶۷ صفحے قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح سے [illegible] المستکفی باللہ [illegible] تک دو صدیوں کی تاریخ،

۴۰۲ صفحے قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) عباسی خلافت کے زوال و خاتمہ کی تاریخ، اور ان کے ترقی [illegible] علوم کے کاموں کی تفصیل، ۴۰۰ صفحے قیمت [illegible]

عرب کی موجودہ حکومتیں: عرب کی تفصیلی جغرافیہ اور تمام [illegible] حکومتوں نجد، حجاز، عسیر، یمن، کویت، [illegible] شام وغیرہ کے مختصر حالات [illegible] صفحے قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن: مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب پر [illegible] اعتراضات کا جواب [illegible] پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور ان کے اثرات و نتائج کی تفصیل، یہ کتاب [illegible] مصر [illegible] کرد علی دمشقی کا ترجمہ ہے

۳۳۰ صفحے قیمت [illegible]

ند ۸۶ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۰ء عدد ۶

مضامین

مقالات

آثار علمیہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

نومبر کے دوسرے ہفتہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی چالیس سالہ جوبلی بڑے اہتمام سے منائی گئی، اس تقریب میں جامعہ کے اساتذہ اور طلبہ نے اپنے کارناموں کو بڑی نفاست اور خوش سلیقگی کے ساتھ پیش کیا، پہلے روز کا جلسہ حکومت ہند کے وزیر تعلیم ڈاکٹر کے، ال شریمالی کی صدارت میں ہوا، اور جوبلی کا افتتاح پنڈت جواہر لال نہرو نے کیا، دوسرے دن نمائش کا افتتاح نظام حیدرآباد کے جوان سال، جوان ہمت اور ہونہار پوتے پرنس مکرم جاہ سے کرایا گیا، آخری دن کے جلسہ کی صدارت ڈاکٹر راجندر پرشاد صدر جمہوریہ نے کی، ان تمام اجلاسوں میں حکومت ہند کے متعدد وزراء، غیر ملکوں کے سفراء، بعض ریاستوں کے گورنر، پارلیمنٹ کے اراکین، دہلی کے عمائد اور جامعہ کے معزز مہمان شرکت کرتے رہے، جس سے جشن کی رونق بہت بڑھ گئی تھی۔

اس جشن میں جلسوں کے علاوہ مختلف تقریبات بھی ہوئیں، تقسیم اسناد کی تقریب دہلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی صدارت میں انجام پائی، ادیبوں کی ایک نشست خواجہ غلام السیدین کی صدارت میں، جامعہ کے قدیم طلبہ کا بھی ایک اجتماع ہوا، ایک مشاعرہ بھی ہوا جس میں ملک کے بہت سے ممتاز شعراء شریک تھے، اس مشاعرہ سے زیادہ دلچسپ تمثیلی مشاعرہ تھا جس میں کمسن بچوں نے موجودہ دور کے مشہور شعراء کے پڑھنے کے انداز کی ہو بہو نقل کی تھی، ایک مذہبی مذاکرہ (سمپوزیم) مولانا حفظ الرحمن کی صدارت میں ہوا، اس میں جامعہ کے اساتذہ میں مولانا عبد السلام قدوائی ندوی اور مولانا

محمد سجاد میرٹھی نے مفید مقالات پڑھے، اور خواجہ غلام السیدین، مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ، دار العلوم دیوبند، ندوۃ المصنفین اور دار المصنفین کے نمایندوں نے بھی تقریریں کیں، خواجہ غلام السیدین اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی صدر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی کی تقریریں بہت اچھی تھیں، اور بڑی دلچسپی سے سنی گئیں، آخر میں مولانا حفظ الرحمٰن نے جامعہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم کو امید ہے کہ اسکے ہاتھوں میں سندان عشق کے ساتھ جام شریعت بھی رہیگا،

ان سب تقریبوں کے روح رواں شیخ الجامعہ محمد مجیب صاحب تھے، جو اپنے علمی و تعلیمی کمالات کے ساتھ ایثار، اخلاص اور شرافت اخلاق کے بھی پیکر ہیں اور جامعہ کے ابتدائی دور سے ابتک اس سے وابستہ ہیں، انکے دور میں جامعہ نے بڑی ترقی کی ہے جسے دیکھ کر جامعہ کے خیر خواہوں کو دلی مسرت ہوتی ہے، ۱۹۴۷ء کے بعد جامعہ کو بہت ناسازگار حالات سے سابقہ پڑا جس کو اس نے بڑی خوبی سے نباہا، اب یہاں غیر مسلم طلبہ اور طالبات بھی تعلیم پاتی ہیں، حکومت ہند اس کو امداد ضرور دیتی ہے لیکن اسکی بعض ڈگریوں کو تسلیم نہیں کرتی، اور دہلی یونیورسٹی کی موجودگی میں اس کا ایک مستقل یونیورسٹی بننا حکومت کی نظر میں کھٹکتا ہے، ان ناموافق حالات میں مجیب صاحب جامعہ کی کشتی کو حوادث کے تھپیڑوں سے بچا کر جس طرح لے جا رہے ہیں وہ قابل تعریف ہے، اور یہ امر باعث اطمینان ہے کہ جشن کے موقع پر پنڈت جواہر لال نہرو نے یہ امید دلائی ہے کہ جامعہ اپنی خصوصیات کے ساتھ برقرار رکھی جائے گی، ان کا یہ کہنا اس جشن کی بہت بڑی کامیابی ہے جس کے لیے مجیب صاحب اور ان کے رفقاء مبارکباد کے مستحق ہیں، اس موقع پر پنڈت جواہر لال نہرو نے وزارت تعلیم کی طرف سے ایک لاکھ روپئے کے عطیہ کا اعلان کیا، پرنس کرم جانے بارہ ہزار روپئے عطا کیے اور وزیر تعلیم کشمیر نے بیس ہزار روپئے دیے، اور دوسرے عطیات ملا کر ایک لاکھ اٹھاون ہزار روپئے کی رقم جامعہ کو ملی۔

دار المصنفین جامعہ کو اس چالیس سالہ جشن پر مبارکباد دیتا ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اب جامعہ

کی مالی عسرت اور تنگی کا دور ختم ہو گیا، ہم کو جامعہ کے مخلص کارکنوں سے توقع ہے کہ وہ اس خوشحالی اور فرا[خی] کے دور میں بھی جامعہ کی پرانی خصوصیات کو قائم رکھیں گے، ورنہ ہندوستان میں تعلیمی اداروں کی کمی نہیں جامعہ سے کہیں زیادہ بڑے بڑے ادارے موجود ہیں، جامعہ کی امتیازی شان اس کی خصوصیات ہیں ہے، اسلئے ان کو ہر حال میں قائم رکھنا ہی مجیب صاحب نے اپنی ایک تقریر میں کہا ہے کہ "جامعہ ملیہ اسلامیہ کا عربی اور اسلامی نام رواداری کی ایک علامت بن گیا ہے" یہ اس کی سربلندی کی نشانی ہے، جس سے ہر شخص کو خوش ہونا چاہیے، صدر جمہوریہ کی تقریر خاص طور پر ارباب جامعہ کے غور و توجہ کے لائق ہے، انھوں نے جامعہ کی قومی خدمات کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ "جامعہ کی ابتداء اسلامی نقطۂ نگاہ اور اسلامی تہذیب و تمدن کو فروغ دینے اور موجودہ تعلیم میں اس کو صحیح جگہ دلانے کے مقصد سے ہوئی تھی۔ اور مذہب کے اصولوں پر صحیح صورت سے چلنے سے انسان اچھا شہری اور سچا محب وطن بن سکتا ہے، مذہب یا روحانی رجحان کسی انسان سے نہ کسی ملک میں بھی فرائض کی ادائیگی میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ڈالتا ہے بلکہ مذہبی تربیت اور روحانی نقطۂ نگاہ نیک کام کو سرانجام دینے میں انسان کو مدد پہنچاتا ہے" ہم کو توقع ہے کہ ارباب جامعہ صدر جمہوریہ کے ان ارشادات کو ہمیشہ نگاہ میں رکھیں گے اور ان کی روشنی میں وہ جامعہ کے کاموں کا جائزہ لیتے رہیں گے، تاکہ ان کا قدم اسکے اصلی مقصد سے ہٹنے نہ پائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی یادگار میں ایک عمارت آزاد بھون کے نام سے اندرپرست دہلی میں بنائی گئی ہے، اسکی رسم افتتاح ۱۱ر نومبر ۱۹۶۱ء کو صدر جمہوریہ نے پوری شان و شوکت سے ادا کی، یہ ایک بڑی خوبصورت عمارت ہے جسمیں ہندوستان کی مجلس ثقافتی تعلقات (انڈین کانسل آف کلچرل ریلیشنز) کا دفتر ہے، اس مجلس کے صدر حکومت ہند کے وزیر جناب ہمایوں کبیر جیسے اہل علم ہیں، امید ہے کہ ان کی نگرانی میں آزاد بھون میں نہ صرف ثقافتی امور پر کام ہوگا بلکہ مولانا آزاد کو جن علوم اور ثقافتی امور سے دلچسپی تھی، ان سے متعلق بھی کام انجام پائیں گے۔

مقالات

ہندی کے چند مسلمان شعراء

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب، صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی

"نیا دور" لکھنؤ بابت ماہ اگست ۱۹۶۱ء میں "ہندی کے مسلمان شاعر" کے عنوان سے جناب سرسوتی سرن کیف کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ یہ بڑا اہم اور دلچسپ موضوع ہے جس کی طرف فاضل مضمون نگار نے توجہ دلائی ہے۔ اس موضوع پر گہری تحقیقات کی ضرورت ہے کیونکہ اس سلسلہ کا سارا مواد بکھرا پڑا ہے، اسی بنا پر اس پر کام کرنا خاصا دشوار ہے۔ اس کا مواد صرف کسی ایک زبان، ایک قسم کی کتاب اور ایک ہی رسم خط میں نہیں بلکہ مختلف زبانوں، مختلف قسم کی کتابوں اور اردو ہندی کے علاوہ اور دوسرے رسم خطوں میں بھی ہے۔ اس صبر آزما اور توجہ طلب کام کے بغیر ہمارے بعض شعبے پوری طرح روشن نہیں ہوں گے۔ مجھے سرسوتی سرن صاحب کے بیان سے پورا اتفاق ہے کہ ہندی کی تاریخ اس مواد کے استعمال کے بغیر ناقص و نامکمل رہے گی۔ جب اس سلسلے کا مواد سامنے آئے گا تو ٹھیک طور پر معلوم ہوگا کہ ہندی ادب کی ترقی و ارتقاء میں ہندوؤں کے دوش بدوش مسلمانوں کے کارنامے کتنے وسیع اور قابل توجہ ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ موضوع جتنا اہم تھا اس قدر جاذب توجہ نہ بن سکا اور مسلمانوں کے دور میں اس موضوع کو جتنی اہمیت ملنی چاہیے تھی نہیں ملی۔ بعض مصنفین کی طرف سے کوتاہی بھی عمل میں آئی، خصوصاً ایرانی فضلا نے جو کتابیں لکھیں ان میں ہندوستانی اثرات و میلانات کی طرف سے کچھ بے توجہی

ملتی ہے۔ مثلاً خان خاناں کے دربار سے علاوہ فارسی کے ہندی و سنسکرت کے نہ جانے کتنے ادیب اور شاعر وابستہ تھے۔ مگر "مآثر رحیمی" (تالیف ۱۰۲۴ھ / ۱۶۱۶ء) خان مذکور پر سب سے زیادہ مفصل کتاب ہونے کے باوجود ہندی اور سنسکرت کے ادیبوں اور شاعروں کے ذکر سے خالی ہے، حالانکہ اس کتاب کی تیسری جلد میں جو ۱۶۰۰ سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے، صرف خان خاناں سے وابستہ شاعروں کا تذکرہ ہے۔

مگر اس اعتراف کے ساتھ یہ حقیقت نہ بھولنا چاہیے کہ ابتدا ہی سے مسلمانوں نے ہندوستانی علوم اور یہاں کی زبانوں کا مطالعہ بڑی بے تعصبی سے کرنا شروع کیا تھا۔ اس کے نتیجے میں متعدد تصانیف عمل میں آئیں جن میں ترجمے اور تلخیصات وغیرہ بھی شامل ہیں۔ اور ان علوم پر مستقل کتابیں بھی تھیں۔[1] ان فضلا میں جنھوں نے ابتدائی دور میں ہندوستانی علوم سے بہت زیادہ آشنائی بہم پہنچائی البیرونی (وفات ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) کا نام سرفہرست ہے۔ "کتاب الہند" کے علاوہ "کتاب الصیدنہ" وغیرہ ہندوستانی اثرات سے متاثر ہونے کا زبردست ثبوت فراہم کرتی ہیں۔

خالص فارسی کے شعرا بھی ہندوستانی اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ان کے دیوان میں ہندی الفاظ و فقرات کا استعمال[2] اسی اثر کا نتیجہ ہے۔ مفرد الفاظ و فقرات کا استعمال اتنا حیرت انگیز نہیں جتنا یہاں کی زبان میں شاعری کرنے کا معاملہ ہے۔ اگر لباب الالباب محمد عوفی[3] (تالیف ۶۱۶ھ / ۱۲۱۹ء) اور امیر خسرو دہلوی[4] (وفات ۷۲۵ھ / ۱۳۲۳ء) کی یہ روایت مان لی جائے کہ مسعود سعد سلمان (م ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء) نے عربی اور فارسی کے ساتھ ہندی میں ایک دیوان چھوڑا تو یہ مسئلہ خواہ کتنا ہی عجیب کیوں نہ معلوم ہو قطعی طور پہ طے ہو جاتا ہے کہ ابتدائے عہد سے مسلمانوں نے ہندوستانی علوم اور یہاں کی زبان کی طرف خاص توجہ[5] کی۔

---

[1] فیروز تغلق (وفات ۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء) اس طرح کے بہت سے کام ہوئے تھے، دیکھئے "منتخب التواریخ" جلد ۲ ص ۲۴۹ وغیرہ

[2] غزنوی دور کے شعرا کے یہاں یہ عنصر کافی موجود ہے، ملاحظہ ہو "پنجاب میں اردو" طبع سوم ص ۵۰ بعد [3] لباب الالباب ج ۲ ص ۲۴۶

[4] دیباچہ غرۃ الکمال ص ۹۹ میں لکھا ہے کہ میرے علاوہ کسی شاعر نے تین دیوان نہیں لکھے اور مسعود سعد سلمان کے تین دیوان تین زبانوں یعنی فارسی، عربی اور ہندی میں تھے [5] عربی دیوان بھی مفقود ہے مگر جستہ جستہ اشعار "حدائق السحر" اور "سبحۃ المرجان" میں پائے جاتے ہیں

[6] محمود غزنوی کے عہد کے ہندی ترجمانوں کے لیے دیکھئے "پنجاب میں اردو" ص ۵۸

اور اگر یہ قول غلط بھی ہو تو بھی یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ابتدائے ساتویں صدی ہجری کے ایرانی مصنف کے لیے ایک ایرانی نژاد فارسی شاعر کا ہندی میں دیوان مرتب کرنا مستبعد نہیں معلوم ہوا۔ اس سے یہ بات تو بہرحال پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس وقت مسلمان یہاں کی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے رہے ہوں گے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کی اس لسانی و تہذیبی قربت میں صوفیہ کے کارناموں کو بہت دخل ہے، ان کی وسیع المشربی ضرب المثل تھی۔ ان کی خانقاہ خواص سے زیادہ عوام کی زیارت گاہ تھی۔ ان کے مخاطب عوام تھے۔ ان کے دروازے سب پر یکساں کھلے تھے۔ اس طرح کی تعلیم ہندوستانی ماحول کے لیے بڑی جالب نظر تھی، چنانچہ جوق جوق لوگ ان کے پاس جاتے اور روحانی فیضان حاصل کرتے۔ اس کے لیے ان صوفیوں نے مقامی زبان کو ہر جگہ اپنانے کی کوشش کی۔ صوفیہ کے ملفوظات ہمارے اس قول پر شاہد ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق نے اپنے مشہور رسالے "اردو کی ابتدائی نشو و نما" میں بہت سے ہندی اقوال درج کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرات صوفیہ کو اس زبان سے بڑی دلچسپی تھی۔ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز (وفات ۸۲۵ھ/۱۴۲۱ء) کی طرف دیسی زبان میں ایک کتاب بنام "معراج العاشقین" مشہور ہے، ان کا حسب ذیل بیان[۱] نہایت اہم ہے۔

حاضرے عرضداشت کرد چہ سبب است	اہل محفل میں سے ایک نے دریافت کیا کہ کیا سبب ہے
کہ البتہ ذوق صوفیان در ہندوی بیشتر باشد	کہ حضرات صوفیہ کی توجہ گانے میں ہندی کی طرف
در صوت و غزل و قول آں چناں نیست	زیادہ ہوتی ہے اور غزل او قول کی یہ صورت نہیں
فرمودند در ہر یکے خاصۂ از آن اوست	آپ نے فرمایا کہ ہر ایک (زبان) کی کچھ خصوصیات
کہ در دیگرے نیست۔ اما ہندوی بیشتر نرم	ہوتی ہیں جو دوسری زبانوں میں نہیں پائی جاتیں مثلاً
و مروق می باشد و سخن گشادہ گفتہ می شود	ہندوی اکثر لطیف اور ستھری ہوتی ہے اور اس میں تاجیسا کہ
و آہنگ ہم بر دفق او نرم مروق می باشد کہ	کہی جا سکتی ہے، اور نغمہ بھی اس کے اعتبار سے نفرا ہوتا ہے

---

[۱] دیکھیے جوامع الکلم ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳ یہ گفتگو ۸۰۲ھ/۱۳۹۸ء کے قریب کی ہے۔ اس عبارت میں بعض غلطیاں موجود ہیں۔

گریہ کنانند و اشارت بخوابی و عجزی و انکسار کند، بضرورت مرد صوفی را آنجا بیشتر میلے باشد۔ اما سرود و ہنر سرود و ادائے ضربات موسیقار در فارسی است و آنجا لذتی دیگر و ذوقی دیگر و عالمی دیگر است بمعنی باشد کہ جز فارسی ادا نتواند کرد، ہمچنیں معنی باشد کہ جز بعربی مؤدی نگردد، و نازکی و لطافتے و اشارات بہ معاملتی دیگر باشد کہ جز بہ ہندی نتواں گفت۔

اور اس سے گریہ پیدا ہوتا ہے جو عجز و انکسار کا ضامن ہے۔ حضرات صوفیہ کو اسی بنا پر زیادہ رغبت ہوتی ہے لیکن سرود اور اس کا ہنر اور موسیقی کے ضربات کی ادائی فارسی کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں مخصوص لذت و کیفیت ہے اور وہاں کا عالم ہی جداگانہ ہے، کچھ ایسی چیزیں جو سوائے فارسی کے اور کسی زبان میں ادا نہیں ہو سکتیں، کچھ ایسے خیالات ہیں جو عربی کے لیے مخصوص ہیں لیکن نازکی، لطافت اور اشارہ ایسی باتیں ہیں جو صرف ہندی زبان میں ادا ہو سکتی ہیں۔

غرض حضرات صوفیہ کے کارنامے ہندوستان کی مختلف قوموں کے درمیان یگانگت کے رشتہ کے استوار کرنے میں کسی طرح نظر انداز نہیں ہو سکتے، مشکل سے کسی بزرگ کی تحریر ہندوستانی الفاظ، فقرات اور جملوں سے خالی ہوگی۔ اگر ان کے ملفوظات کا تتبع کیا جائے تو ان جستہ جستہ فقروں اور جملوں[1] سے ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ ان میں سے بعضوں نے اسی زبان میں تصنیف و تالیف شروع کر دی تھی، شاعری تو اکثر بزرگوں نے کی ہے، ان میں بعض کے کارنامے اب بھی باقی ہیں، بعض کے صرف[2] نام ہم کو معلوم ہیں۔

ان اسباب کی بنا پر مسلمانوں میں ہندی زبان بہت مقبول ہوئی اور بہت سے مسلمان شاعروں

---

[1] مثلاً اس وقت میرے سامنے "لطائف اشرفی" مع ترجمہ اور خیر المجالس کے مطبوعہ نسخے ہیں۔ اول الذکر کے ص ۲، اور آخر الذکر کے ص ۹۳، ۱۲۳ (دو بار)، ۱۹۱ (دو بار) پر متعدد جملے آئے ہیں۔ مثلاً ص ۱۲۳ کا جملہ یہ ہے۔

تو میرا گسائیں، تو میرا کرتار، مجھ اس تاپ تیں چھڑا

[2] مثلاً رزق اللہ مشتاقی کے متعلق معلوم ہے کہ وہ ہندی میں راجن تخلص کے ساتھ اشعار کہتے تھے۔

اور ادیبوں نے اس کو اظہار خیال کا ذریعہ بنایا لیکن ان تمام مصنفین کے کارنامے ہماری دسترس سے باہر ہیں۔ گمپیہ نا قابل انکار حقیقت ہے کہ جو کارنامے موجود ہیں وہ ان کے کارناموں کے مقابلے میں جو ابھی تک سامنے نہیں آئے، نہایت ہی کم ہیں۔ اس لیے ضرورت ہے کہ ان کارناموں کو بروئے کار لایا جائے تاکہ ہندوستان کی لسانی وادبی وتہذیبی تاریخ کے رشتے استوار ہو سکیں۔

"نیا ادب" کے جس مضمون کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس لحاظ سے ادھورا ہے کہ ادھر چند برسوں میں جو مواد اس موضوع کے متعلق سامنے آیا ہے، اس کا احاطہ اس مضمون میں نہیں ہے۔ راقم حروف کی نظر میں کچھ چیزیں ایسی ہیں جو اس مضمون کے تکملے کا کام دے سکتی ہیں۔ اس بنا پر باوجود اپنی بے مائگی کے اس سلسلے میں چند سطریں پیش کرنا ضروری سمجھا۔

موجودہ معلومات کی بنا پر ہندی کے قدیم ترین شاعر امیر خسرو سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ ابھی تک ان کی کوئی ایسی باقاعدہ تصنیف نہیں ملی ہے کہ جس کی بنا پر اس قیاس کی پوری تائید ہو سکے، ان کے جستہ جستہ اشعار واقوال کی بنا پر یہ نظریہ قائم کیا گیا ہے۔ لیکن بغیر گہری تحقیق کے اس سلسلے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی۔ لیکن یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کے آخر میں ملا داؤد نے ایک ہندی پریم کتھا چندائن کے نام سے لکھی جس کے کئی نسخے[1] ادھر چند سالوں میں دریافت ہو گئے ہیں، اور جس پر کئی تحقیقی مضامین[2] پروفیسر سید حسن عسکری (پٹنہ) کی توجہ سے شائع ہوئے، ان تحریرات سے پتہ[3] چلتا ہے کہ مولانا داؤد یو، پی کے ڈلمئو کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے وہاں کی مقامی بولی اودھی میں ایک قدیم "لورک کہانی" جنیاور چندائی کا قصہ ۷۷۹ھ (۱۳۷۷ء) میں نظم کرکے شاہ تغلق سلطان دہلی کے وزیر جہان شہ بسر

---

[1] میر شریف کا نسخہ ۵۴ صفحات کا، لاہور کا نسخہ، ۲ ورق کا، کلا بھون بنارس کے چند باتصویر اجزا، بھوپال کا قدیم باتصویر اور زیادہ ۲۰ اوراق پر مشتمل نسخہ، معلوم ہوا ہے کہ آگرہ ہندی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع کرنے کی تجویز زیر غور ہے۔

[2] کرنٹ اسٹڈیز پٹنہ اور بہار ریسرچ جرنل کے انگریزی مضامین، رسالہ معاصر پٹنہ ۱۲ کا اردو مقالہ دیکھیے

[3] یہ تفصیل معاصر سے اخذ کی گئی ہے۔

خان جہاں مقبول کے سامنے پیش کیا، اس سلسلے کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

برس سات سے ہوئے اناسی تہیا یہ کیئی سر سے بھاسی

ساہ پھیروح دلی سرطانا جونا شاہ اوجیر کھانا

دلمئو نگر بسے نوزنگا اوپر کوٹ تہے بہے گنگا

(یعنی شاعر نے یہ قصہ ۷۷۹ھ[1] (۱۳۷۷ء) میں منظوم کیا، فیروز شاہ تغلق دہلی کا بادشاہ اور اس کا وزیر جونا شاہ تھا۔ دلمئو شہر اس طرح بسا ہوا ہے کہ اس کے اوپر قلعہ ہے اور نیچے گنگا بہتی ہے)

جونا شاہ اپنے نامور باپ خان جہاں وزیر فیروز شاہ تغلق کی وفات کے بعد ۷۷۰ھ[2] (۱۳۶۹ء) میں اس کا جانشین ہوا اور خان جہاں کا خطاب پایا۔ اور ۷۸۹ھ[3] (۱۳۸۷ء) تک اس عہدے پر متمکن رہا۔ ملا داؤد اس کی عدل کی اس طرح تعریف کرتے ہیں:

ہندو ترک دوہو سم راکھیں ست جو ہوئے ڈھونڈھ کھنہ بھاکیں

گئو سنگھا یک پنتھی رینگا دیں ایک گھاٹ دوہوں پانی پیا دیں

(یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے ساتھ یکساں سلوک کرتے ہیں، جہاں کہیں سچائی ہوتی ہے، اسے ڈھونڈھ نکالتے ہیں، گائے اور شیر ببر کو ایک ہی راستے پر چلاتے اور دونوں کو ایک گھاٹ پانی پلاتے ہیں)

چند ان کے قصے کے ہیرو اور ہیروئن (لورک اور چند) کا تعارف اس طرح کراتے ہیں:

---

[1] معاصر (۱۶) ص ۹۰ چھاپے کی غلطی سے ۹۷۰ھ چھپ گیا ہے۔ ص ۱۰۰ پر صحیح سنہ درج ہے [2] فرشتہ ۱: ۱۴۸ سے معلوم ہوا کہ خان جہاں کی وفات ۷۷۰ھ/۱۳۶۹ء میں ہوئی، پھر اس کا بڑا بیٹا جونا شاہ وزیر مقرر ہوا، بدایونی نے وفات کا سنہ ۷۷۲ھ دیا ہے (منتخب التواریخ ۲۔۲۵)

[3] معاصر ص ۱۰۰ پر ہے کہ جونا شاہ فیروز کی وفات ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء تک وزارت کے عہدے پر متمکن رہا، مگر فرشتہ ۱: ۱۴۹ اور بدایونی ۲: ۲۵۲-۲۵۴ سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۷۸۹ھ میں یعنی فیروز کی وفات سے ایک سال قبل قتل ہو گیا تھا۔ فرشتہ نے فیروز کی تاریخ وفات غلطی سے ۷۹۹ھ دی ہے مگر "وفات فیروز" سے تاریخ وفات برآمد کی ہے جو صحیح ہے۔

جات اہیر ہم لورک ناؤں کنور زنگر ہمار پور ٹھانوں
سہدیو مہر کی چاندا دھیا مہر بیاہ باون سوں کیا
باون گیر نارے آیوں چاندا تری مہروی پایوں
ہوں جوا ء جیں بانٹھا مارا اشور اور رو پچند ہارا

لورک ایک بہادر گوالا تھا، لڑکپن میں اس کی شادی میناسے کر دی گئی۔ چند ائن یا چاندا کنور راج سہدیو کی بیٹی تھی، اس سے لورک کو عشق ہوگیا، وہ بھی لورک پر جان سے فریفتہ تھی۔ دونوں بھاگ نکلے۔ لورک کا بھائی راستے میں ملا، اس نے بہت سمجھایا، مگر کچھ اثر نہ ہوا، چاندا کے شوہر نے راستہ روکا، لڑائی ہوئی اور وہ مارا گیا، ایک چار بانٹھا بھی مخل ہوا، اس نے بھی منہ کی کھائی، راؤ روپ چند اور اشور سب کو شکست ہوئی۔ لورک سب پر غالب آیا، اور ایک درخت کے نیچے دونوں نے آرام کیا لیکن چاندا کو سانپ نے ڈس لیا اور وہ مرگئی، غمزدہ لورک اپنی غربت اور بے بسی کا رونا ان الفاظ میں روتا ہے:

ماتا پتا بند ھو نہیں دھائی سنگ نہ ساتھی میت نہ بھائی
اور نہ بنکھنڈ کوئی پاس نہ آوا کوئی مرت کمہ نیر چودا
کورے اٹھائے بیار سنبھاری آن کتھا کو کہے ہنکاری
دیئی پیت جیو گھر سنچارا باندھس سین جھاوی کے ہارا
سپنے بہو تک میں کچھو دیکھا چیت نہ سنبھار مرن بسیکھا

(یعنی نہ میری ماں ہے نہ باپ، نہ رشتہ دار نہ دوست نہ ساتھی، اس بیابان جنگل میں کوئی پاس آنے والا نہیں، مرتے وقت نہ رونے والا ہے اور نہ آنسو بہانے والا کسے یاد کروں، کوئی سہارا دینے والا نہیں جس سے محبت کی جس کے لیے گھر بار چھوڑا وہ بھی چل بسی، خواب میں بہت کچھ دیکھا، اب جی نہیں

نہیں سنبھلتا، موت ہی کا خیال آتا ہے)

چنداین کئی عہدی تک بڑی مقبول رہی، اس کا اندازہ بدایونی کے حسب ذیل بیان سے بخوبی ہوسکیگا[1]

در سنه اثنی وسبعین[2] وسبع مائة (۷۷۲) خانجہاں
وزیر وفات یافت و پسرش جوناشه بہمان خطاب
مخاطب گشت و کتاب "چنداین" را کہ مثنوی
است بزبان ہندوی در بیان عشق لورک و
چندا نام عاشق و معشوق و الحق خیلی حالت بخش
است، مولانا داؤد بنام او نظم کرده از نہایت
شہرت دریں دیار احتیاج بتعریف ندارد و
مخدوم شیخ تقی الدین واعظ ربانی در دہلی
بعضی ابیات تقریبی او را بر منبر می خواند
و مردم را از استماع آں حالت غریبه
روی میداد۔ چوں بعضی افاضل آں عہد
شیخ را پرسیدند کہ سبب اختیار ایں مثنوی
ہندوی چیست، جواب داد کہ تمام آں
حقایق و معانی ذوقیست و موافق بوجدان
اہل شوق و عشق و مطابق بتفسیر بعضی از
آیات قرآنی و خوش آوازان ہند حالا بسواد
خوانی آں صید دلہا می نمایند

۷۷۲ ہجری میں خانجہاں وزیر نے وفات پائی،
اس کا بیٹا جوناشہ اسی خطاب سے سرفراز ہوا،
چنداین کتاب جو بطرز مثنوی ہے ہندی زبان میں
لورک و چندا دو عاشق و معشوق کے عشق کے
متعلق نہایت ہی کیفیت آفریں ہے، ملّا داؤد
نے اس کے لیے نظم کی تھی اور وہ اپنی بے پناہ شہرت
کی بنا پر محتاج تعارف نہیں ہے، مخدوم شیخ
تقی الدین واعظ ربانی دہلی میں اس کتاب کی بعض
مناسب ابیات منبر پر پڑھا کرتے تھے اور لوگوں
کو اس کے سننے سے عجیب غریب حالت طاری
ہوتی تھی، جب اس دور کے فاضلوں نے پوچھا
کہ اس مثنوی کے پسند آنے کی وجہ کیا ہے، انھوں نے
فرمایا کہ وہ پورے کا پورا حقایق و معانی کا مجموعہ ہے
اور اہل شوق و عشق کے وجدان کے موافق و
قرآن کی بعض آیات کے مطابق ہے، ہندوستان
کے موسیقی داں اس کو خوش الحانی سے گاتے
اور دلوں کو متاثر کرتے ہیں۔

[1] منتخب التواریخ ۲: ۲۵۰ [2] فرشتہ ۱: ۱۴۸ میں ۷۷۴ھ ہے اور معاصر (۱۶) میں بغیر حوالہ ۷۷۲ھ درج

اسی کے قریبی عہد کی ایک دوسری نظم "میناں ست" ہے۔ اس میں بھی لورک اور چنداینی کا قصہ نظم کیا گیا ہے، البتہ اس میں بعض نئے افراد اور نئے موضوع شامل کرلیے ہیں۔ مصنف کا نام سادھن ہے۔ یہ قطعی طور پر معلوم نہیں کہ وہ کس زمانے کا ہے اور اس نے چندائن سے استفادہ کیا ہے یا نہیں۔ وہ ہندو تھا یا مسلمان۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ "چندائن" سے اس کی زبان نسبتہً صاف ہے۔ اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ "میناں ست" چندائن کے بعد کی ہے۔ اس کے مختلف دریافت شدہ نسخوں میں منیر (پٹنہ) کے کتاب خانے کا نسخہ فارسی رسم الخط میں ہے۔ اس کی کتابت تو قدیم نہیں البتہ اس کا منقول عنہ ۹۱۱ھ (۱۵۰۵ء) میں لکھا گیا تھا، اس سے واضح ہے کہ "میناں ست" اس کے پہلے نظم ہوئی تھی۔ شری اودی شنکر شاستری کے ایک نسخہ میں سال کتابت ۱۶۰۹ سمبت (۱۵۵۳ء) درج ہے، اس سے "میناں ست" کا چندائن سے موخر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جیسا عرض ہو چکا ہے سادھن کے مذہب کے متعلق کچھ معلوم نہیں۔ البتہ ایک نسخے پر جو کیتھی لیپی میں ہے میاں سادھن بطور عنوان درج ہے۔ لفظ "میاں" سے خیال ہوتا ہے کہ سادھن غالباً مسلمان تھا۔ پروفیسر حسن عسکری صاحب کے نزدیک چند اور قرائن ایسے ہیں[۵] جن کی بنا پر ان کا قیاس یہی ہے کہ شاید میاں سادھن مسلمان تھے۔ اور ان کے مسلمان ہونے کی بنا پر ہی اس موضوع میں شامل ہو سکتے ہیں،

ابتدائی اشعار کے بعد کہانی اس طرح شروع ہوتی ہے:

سا تن کنور نگر کے دوتا — کپٹ روپ نارو کے پوتا
تیہی رتناں مالن ہنکو رائی — ست سوں مینا دیہ ڈولائی
دوت بچن جیوں مینہ پاودں — تو ہ مالن چوندر بھر اودں

۵ دیکھیے معاصر (۱۲) ص ۸۶-۱۰۱

مالن پان دو دت کر لیناں | ست روپ سبھ آکیں کیناں
جو ہن موہن لینہ سنبھالے | ٹونا ٹامن پھیرس جہالے
لیت روپ مالن پن گئی میناں کے بار | جنہ بدھ راکھے ست سوکون ڈر ولا باؤ
جو راکھے کرتار تا کو بار نہ بانکئی | جو لاگے سنسار ساد ھن جہانکی بنینی

(یعنی ساتن نگر کے کنو دنے جس کا ظاہر و باطن یکساں نہ تھا اور جو کپٹ رو پی نارد کا پوتا یا پوت معلوم ہوتا تھا، زناں مالن کٹنی کو بلایا اور کہا کہ اگر تو میناں کے قدم کو ڈگمگا کر مجھے اس بات کا یقین دلا دے تو میں ایک نئی زندگی پاؤں اور تجھے چوندری کا کپڑا پہناؤں، مالن نے اس کا بیڑا اٹھایا اور سب کے سامنے ست اور حق و راستی کا روپ دھارن کرتے ہوئے آگے بڑھی اور ٹونا ٹامن کے قسم کے سارے ہتھیاروں سے سج دھج کر میناکے دروازے پر پہنچی، سادھن کہتے ہیں کہ صورت خطرناک تھی، لیکن جسے خدا اور حق پر رکھنا چاہے اسے کون پھیر سکتا ہے، خالق جس کا مددگار رہو اس کا بال کون بیکا کر سکتا ہو ساری دنیا اگر اس کے پیچھے پڑ جائے تو بدی کے سائے کی شناخت اسے ہو ہی جائے گی)

بعد کے چند بند ملاحظہ ہوں:

مالن جائے مندر میں بیٹھی | میناں جہاں سنگھاسن بیٹھی
چنپک پھول چو سارا ہارو | کینہ بھینٹ او دینہ جوہارو
ہنس کے پوچھی میناں رانی | کھواں گوں کینہہ پر دھانی
کہا رو تین سن مالت میناں | آن چھنیں کس بولس بیناں
تو رہیتیں دہائی موہ کینہاں | میں بادیں تو ہ استھن دینہاں

(یعنی مالن مندر میں جا پہنچی جہاں میناں سنگھاسن پر براجمان تھی، اس نے چمپا کا پھول اور چار لڑی کا ہار بھینٹ دیا، دعا سلام کیا، میناں نے ہنس کر پوچھا تمہارا کہاں سے آنا ہوا تم کون ہو

کٹنی نے کہا، اے السّہ کے پھول جیسی میناں تو کیسی انجھنی باتیں کرتی ہے۔ تیرے باپ نے مجھے تیری دودھ پلائی مقرر کیا تھا)

سادھن کا یہ قصہ بہت مقبول رہا ہے، ایک بنگالی شاعر دولت قاضی نے بنگلہ زبان میں کسی قدر ترمیم کے ساتھ ۱۶۲۲ء سے ۱۶۳۸ء کے درمیان نظم کیا ہے "لبل دیوار سو" میں سادھن کا نام آیا ہے، مگر موہالتی میں "میناں ست کا ذکر اس طرح ہوا ہے :-

مالتی سن میناں کی بات	اپنی ست ہے اپنے ہاتھ
ست میناں کو تو ہیں سناوں	تھوڑا بات کہے سمجھاوں

سالار جنگ میوزیم میں "میناں ست" کی دکھنی روایت موجود ہے۔[1] اس میں لکھا ہے کہ یہ قصہ فارسی سے ترجمہ ہوا، اس سے خیال ہوتا ہے کہ میناں ست کا قصہ فارسی میں بھی منتقل ہوا تھا، "میناں ست" حال ہی میں گوالیار سے شائع ہو گئی ہے،[2] مگر ضرورت ہے کہ اس قصے کی مختلف روایتوں کو پیش نظر رکھ کر اس کا ایک عمدہ تنقیدی اڈیشن تیار کیا جائے جس میں متن کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحث شامل کی جائے۔

ان دونوں پر کم کتھاؤں کے علاوہ میرے محدود علم میں کوئی ایسا صاحب تصنیف مصنف نہیں جس کا ذکر "نیا دور" کے مضمون میں نہ ہوا ہو، البتہ ایسے مصنف و شاعر ضرور مل جائیں گے جن کے جستہ جستہ اشعار مل جاتے ہیں۔ مثلاً مشہور بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (وفات ۹۴۴ھ/۱۵۳۷ء) ہندی میں بھی مشق سخن کرتے تھے۔ اسی طرح شیخ بہاء الدین برناولی کے بھی اشعار مل جاتے ہیں،[3] رزق اللہ مشتاقی (وفات ۹۸۹ھ) جو راجن تخلص کرتے تھے، دو ہندی کتابوں کے مصنف بتائے جاتے ہیں[4] مگر ان کا

[1] دیکھئے وضاحتی فہرست مرتبہ نصیر الدین ہاشمی [2] تفصیل رسالہ معاصر پٹنہ (۱۶) سے حاصل ہوئی ہے [3] پنجاب میں اردو صفحہ ۴۳

[4] اخبار الاخیار ص ۱۶۷ پر ہے: "ہندی زبان میں جو رسالے لکھے مثلاً "پیمان" (؟) ... مقبول و مشہور ہیں۔"

کوئی کتاب دستبرد زمانہ سے نہ بچ سکی۔

بارہویں صدی ہجری کے فاضل علامہ آزاد بلگرامی نے اپنے تذکرہ "سرو آزاد" (تالیف ۱۱۶۶ھ م ۱۷۵۲ء) میں ایک باب ہندی شعرا کا قائم کیا ہے، جس کے ۸ صفحات میں بلگرام کے ۸ ہندی شاعروں کے حالات و اشعار محفوظ کر دیے ہیں۔

علامۂ آزاد بلگرامی نے ہندی شعرا سے متعلق فصل قائم کرنے اور "سرو آزاد" میں شامل کرنے کے سلسلے میں جو باتیں لکھی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان ہندی شاعری کو اپنا طغرائے امتیاز جانتے تھے۔ آزاد بلگرامی[1] لکھتے ہیں:

من ہیچمدان با زبان عربی و فارسی و ہندی
آشنایم و از ہر سہ میکدہ بقدرِ حوصلہ قدح
پیمایم در عربی و فارسی عمرہا مشقِ سخن کردم
و نورسان معانی را در آغوشِ فکر پروردم۔
مشق سخن ہندی ہرچند اتفاق نیفتادہ و فرصت
تسخیر سبزان این قلمرو دست بہم ندارد اما
سامعہ را از نوای طوطیان ہند حظی وافرا ست
و ذائقہ را از چاشنی شکر فروشان این گلزمین
نصیبی متکاثر۔

میں خاکسار عربی و فارسی و ہندی تینوں زبانوں
سے واقف ہوں اور تینوں کے شرابخانوں سے
اپنے حوصلہ کے مطابق قدح پیمائی کرتا ہوں، عربی
و فارسی میں مدتوں مشقِ سخن کی اور معانی کے نئے
پود دل کو اپنے افکار کی گود میں پرورش کرتا رہا۔
گو ہندی میں زیادہ مشق کرنے کا موقع نہیں ملا اور
اس قلمرو کے محبوبوں کی تسخیر کا موقع حاصل نہ ہوا لیکن
سامعہ طوطیانِ ہند کی بولیوں سے پوری طرح بہرہ مند رہا
ہے اور ذائقہ کو اس زمین کے شکر فروشوں کی چاشنی سے حصہ

معنی آفرینان عربی و فارسی خون
از رگ اندیشہ چکانیدہ اند و شیوۂ نازک
خیالی را بہ اعلیٰ مراتب رسانیدہ و افسوں

عربی و فارسی کے معانی آفرین شاعروں نے رگِ اندیشہ
سے خون ٹپکایا ہے اور نازک خیالی کا طرز اعلیٰ درجہ
تک پہنچایا ہے، ہندوستان کے جادوگروں (شاعروں)

---

[1] ص ۳۵۱ - ۳۵۲

خوانان ہند ہم دریں وادی پائی کمی نداشتند بلکہ
بہ فن "نائیکا بھید" قدم سحر سازی پیش می
گذارند کسی کہ زبان فارسی و ہندی ہر دو
ورزیدہ و با سفیدی و سیاہی آشنائی کامل
بہم رسانیدہ بہ تصدیق سخن فقیر می پردازد
سجل دعوی خاکسار را بہ مہر شہادت مزین می سازد

نے بھی اس میدان میں سستی نہیں برتی بلکہ فن "نائیکا بھید"
میں ساحری کی ہے، جو شخص فارسی اور ہندی دونوں
سے واقف ہوگا اور سفیدی اور سیاہی سے پوری
واقفیت رکھتا ہوگا وہ مجھ ناچیز کے قول کی تصدیق
کرے گا اور میرے دعوی نامے پر مہر شہادت
ثبت کرے گا۔

موزونان زبان ہندی در بلگرام فراوان
جلوہ نمودہ اند و دماغہا را بہ روائح صندل تر
تازگی و شگفتگی افزودہ، لہذا فصل این
جماعہ علیحدہ بتحریر رسید و شمامۂ معطری بدست
بوشناسان حوالہ گردید۔

ہندی کے بہت سے شاعر بلگرام میں پیدا ہوئے
ہیں اور دماغوں کو صندل تر کی خوشبو سے تازگی
شگفتگی بخشی ہے، اس لیے اس جماعت پر
الگ فصل لکھ کر سونگھنے والوں کے لیے
معطر خوشبو فراہم کردی ہے۔

"سرو آزاد"[1] کے خاتمہ پر چند جملے آئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندی زبان کے متعلق آزاد بلگرامی کا نقطۂ نظر کس قدر قابل توجہ ہے۔

ختم کتاب بر نظم ہندی دست بہم
دادہ، چہ مضایقہ، بعض الفاظ ہندی
جزو فرقان عظیم است و جواہر سلک کلام
قدیم۔ شیخ جلال الدین سیوطیؒ در "تفسیر در منثور"
میگوید تحت قولہ تعالیٰ "طوبیٰ لہم وحسن مآب"
اخرج ابن جریر وابو الشیخ عن سعید بن مسجوح

کتاب ("سرو آزاد") ہندی نظم پر ختم ہوئی ہے،
اس میں کوئی مضایقہ نہیں ہے، کیونکہ بعض ہندی
الفاظ فرقان عظیم کا جزو اور کلام قدیم کی سلک کے
جواہر ہیں۔ شیخ جلال الدین سیوطیؒ تفسیر در منثور[2]
میں آیہ قرآنی "طوبیٰ لہم وحسن مآب" کے ذیل میں
لکھتے ہیں: ابن جریر اور ابو الشیخ نے سعید بن مسجوح

---

[1] ص ۴۰۶ [2] جلد ۴ ص ۵۹ (طبع مصر)

قال طوبیٰ اسم الجنۃ بالہندیۃ، ونیز شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر آیۂ کریمہ وسندس خضر از تیبہ از صاحب "کتاب برہان" نقل میکند "السندس رقیق الدیباج بالہندیۃ" ونیز شیخ جلال الدین سیوطی می فرماید اخرج ابوالشیخ عن جعفر بن محمد عن ابیہ رضی اللہ عنہما فی قولہ تعالیٰ "یا ارض ابلعی مارک" اشربی (۱۱) بلغۃ الہند، علماے فصاحت اتفاق دارند کہ این آیہ افصح آیات قرآنی است وابدع، بیانات آسمانی، وقوع لفظ ہندی در کلام معجز نظام خصوص دریں آیہ بلندپایہ از عجائب است۔

کی روایت ہے کہا ہے کہ "طوبیٰ" ہندی میں جنت کا نام ہے، نیز شیخ جلال الدین سیوطی آیۂ کریمہ "وسندس خضر" کی تفسیر میں شیذلہ صاحب کتاب برہان سے نقل کرتے ہیں کہ سندس ہندی میں رقیق دیبا کا نام ہے، نیز شیخ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں ابوالشیخ جعفر بن محمد اور ان کے باپ سے اس آیۂ قرآنی "یا ارض ابلعی مارک" کے ضمن میں روایت کرتے ہیں کہ یا ارض ابلعی مارک ہندی زبان میں اشربی ہیں علمائے فصاحت کا اتفاق ہے کہ یہ آیت قرآن مجید کی فصیح ترین آیت اور دلائلِ آسمانی کی بدیع ترین دلیل ہے، معجز نظام کلام (قرآن) میں لفظ ہندی کا استعمال خصوصاً اس بلند پایہ آیت میں

جن آٹھ شاعروں کا تذکرہ "سرو آزاد" میں شامل ہے ان میں سے کسی شاعر کا ذکر "نیادور" کے مضمون میں نہیں ہوا ہے، اس بنا پر ان کا تعارف نہایت ضروری ہے، ذیل کے سطور میں ان شاعروں کا اجمالی تذکرہ درج ہے:

(۱) شیخ شاہ محمد بن شیخ معروف فرلی، بلگرام کا فرلی خاندان، اکبر کے زمانے میں بڑا متقدر ہو گیا تھا، انھیں میں شاہ محمد بھی تھے، وہ اکبری عہد میں احصار کے حاکم مقرر ہوئے، نظم ہندی میں بڑی استعدا

ا اتقان ص ۱۷۱ (طبع مصر) ۲ درمنثور، ج ۲ ص ۳۳۵ ۳ یہاں غلطی سے کوئی فقرہ رہ گیا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندی زبان میں اشربی کے معنی میں آتا ہے ۴ البتہ مضمون سید مبارک علی بلگرامی اکبری دور کے ہندی شاعر کے ذکر "سرو آزاد" خالی ہے ۵ سرو آزاد ص ۳۵۲-۳۵۶

ہم پہنچائی تھی، ان کا شمار اس دور کے ممتاز شعرا میں تھا، آزاد بلگرامی کے زمانے میں بھی ان کی استادانہ حیثیت مسلم تھی، چنپا ان کی محبوبہ تھی جو بعد میں ان کے حرم میں داخل ہوگئی، اس نے بھی موزوں طبیعت پائی تھی، چنانچہ اکثر دوہوں میں سوال شاہ صاحب کی طرف سے ہے اور جواب چنپا کی طرف سے دیا گیا ہے۔ ایک بار دریا کے کنارے بیٹھے ہوئے یہ مصرع کہا:

دھوم جوا ٹھت ترنگ موں یہ اچرج ہم آہ

چنپا نے فی البدیہہ کہا:

ادھل رہے کوکامنی مجن کر گئی شاہ

برسات کے موسم میں جگنو کو اڑتے دیکھکر شاہ صاحب نے کہا۔

سیام رین میں کیتھ اوڑیں چمکن کوٹ دمں

چنپا نے جواب میں کہا:

من متہ باری وپٹھ بن پیہ تیہ کھوجت پھرے

ایک بار شاہ صاحب سفر سے واپس آئے، چنپا کو آبدیدہ دیکھکر فرمایا:

کم ورگ ڈہری سنا رحم آیو بھا یو نہیں

چنپا نے کہا:

لینعیں نین کہار ملن ہتی تو درسس بن

شاہ محمد آخر عمر میں افیون کے عادی ہوگئے تھے، ایک روز حسب ذیل دوہا لکھکر محل سرا میں چنپا کے پاس افیون کے لیے بھیجا:

جل تھنبن براگ رپ ہاری باہن سوئے چنپا دی پر ہٹائے یہ جوری تہاری ہوئے

چنپا نے افیون کے ساتھ یہ جواب بھی بھیجا:

روپ گنواؤں جگت ہن تیجی کام کی کھاد　　ہوں تہ بپھونچوں ساہ یہ کہاں بساہی بجاؔ

شیخ شاہ محمد آخر عمر میں قنوج میں سکونت پذیر ہوئے اور وہیں وفات پائی، ان کے منظومات کے چند نسخے مولف "سرو آزاد" کے زمانے میں متداول تھے، چنانچہ مولف نے نو دوہے نقل کیے ہیں ان میں سے دو حسب ذیل ہیں :

بہپ نراین چہرش انگ نک گج راہ　　بدن چند دن دیکھت ام کر بھبو لو شاہ

پرتیم مین ترنگ چڑھ چھا نہ جو میلت آئی　　من پار اگھٹ کوپ تین ابھر دوہوں دس جائی

حسب ذیل تین دوہے جنیا کی طرف منسوب ہیں :

سا ہانگ دن یوں ہتے چتون کھنچی آکاس　　بھیو کھٹولن کو سمی ایک ایک نہ پاس

تاہ تہ ساہ بسارہے یاد ھا جیونت　　ہم کہدن تم سر دس کر پاکرن سومت

برہ آساس جرت اب تیہ کہت بن نا نہ　　منون سرادت تن تپت پرت جالی دو مانہ

(۲) سید نظام الدین[1] مدھنایک سید علاء الدین کے بیٹے تھے، ہندی موسیقی میں یگانۂ روزگار سمجھے جاتے تھے، لطیفہ گوئی، نکتہ سنجی، جود و سخا میں مرتبۂ کمال رکھتے تھے۔ نظم و نثر میں بڑا ذوق بہم پہنچایا اور ان سے متعلق استادوں سے معتبر کتابیں پڑھیں، ان کی طبیعت ہندی علوم کی طرف مائل ہوئی، اور بنارس جا کر وہاں ہندی علوم بڑی محنت اور توجہ سے حاصل کیے۔ سنسکرت اور بھاکا میں پوری مہارت پیدا کی اور موسیقی ہندی کے فن کے محقق سمجھے جانے لگے۔ مدھنایک تخلص اسی کمال کی یادگار ہے۔ دو کتابیں لکھیں، ایک "آدھیند رکا" دوسری "مدھنایک سنگار"۔ ۱۰۹۹ھ (۱۶۸۷ء) بلگرام میں فوت ہوئے۔ ان کی پانچ کتابیں سرو آزاد میں مندرج ہیں :

---

[1] سرو آزاد ص ۳۵۶ - ۳۵۹

سنگ لاگی ڈولت لکر سرسا کرن جیتون پان کو جرتر کا ہو جیتو

للت رسن دپ بوت کلت دنت ایکدہ ہسن ادہرن ہیت ہیتو

ادکت ہوت نہ سر یکنتی سادھپیر کنت لکہ کہتا کوکتھن کھو کہیتو

دوسن ہول سورس ال سپنت ملن جیہیں دیوس لکہ دیکھ کھنسا کاتی رتیو

(۳) دیوان سید رحمت اللہ[1] دیوان سید بھیکہ کے پوتے اور خیر اللہ کے بیٹے تھے، دادا کے بعد جاجموؤ اور بیسوار کے حاکم مقرر ہوئے، کچھ دنوں بعد اپنے بڑے بھائی کے ساتھ دکن گئے، وہاں سے واپسی پر سلیم پور (اناؤ) میں سکونت اختیار کی اور وہیں ۱۱۱۱ھ (۱۷۰۰ء) میں فوت ہوئے، لاش بلگرام میں لائی گئی اور یہیں دفن کی گئی۔ سید رحمت اللہ ہندی کے مسلّم الثبوت استاد تھے۔ جاجموؤ کے قیام کے دوران میں چنتامن شاعر کے حسب ذیل دوہے پر جو "انیا النکار" میں تھا، تعریض کی:

ہیو ہرت ارکرت ات چنتا من چت چین دامرگ نینی کی لکھی واہی کیسی نین

سید رحمت اللہ کا اعتراض یہ تھا: یہ دوہا "انیا النکار" کی مثال نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ محبوبہ (نایکا) کو "مرگ نینی" کہا گیا ہے اور اسکی آنکھ کی مشابہت ہرن کی آنکھ سے ثابت ہو گئی۔

چنتامن کو اس اعتراض کا حال معلوم ہوا تو اس نے دوہے کو اس طرح تبدیل کر دیا:

واسندرکی میں لکھی واہی کیسی نین

کچھ دنوں بعد چنتامن اپنے وطن کوڑہ جہان آباد سے دیوان رحمت اللہ کے پاس جاجموؤ آیا اور ایک کبت چھولنا چھند میں دیوان کی مدح میں نظم کیا۔ رحمت اللہ کی ایک کتاب پورن رس ہے، اسکے ۲۶ دوہے سرو آزاد میں نقل ہوئے ہیں، تین دوہے ناظرین کی خدمت میں پیش ہیں:

کاری سٹکاری کری کہری سرس سکمار لوٹن ہاری جگت کی لوٹن ہاری بار

سوہت بینی پیٹھ پر جہینیں پٹ کی بہائی لوٹت ناگن کنول دل انگ پر آگ لگائی

مانگ سہاگ بہری الی بب باڑی چھب چھائے سیام منوں گھنسیام میں چپلا لیک لکھائے

(باقی)

[1] سرو آزاد ص ۳۵۹ - ۳۶۶

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے

تہوار

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم اے

(۲)

عید بقرعید کی طرح شب برات کوئی تہوار نہیں ہے، اس کی مذہبی حیثیت صرف اس قدر ہو کہ لیلۃ البرأۃ ایک مقدس رات ہے، اس رات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ عبادت فرماتے تھے، مردوں کی دعائے مغفرت کے لیے قبرستان تشریف لیجاتے تھے اور دوسرے دن روزہ رکھتے تھے، دیندار مسلمانوں کا عمل بھی اسی پر رہا لیکن عام مسلمانوں میں دوسری چیزوں کی طرح شب برات میں بھی بہت سی بدعات اور رسمیات داخل ہوگئیں اور اس کی حیثیت ایک تہوار کی ہوگئی جس کو عوام و خواص سب ہی مناتے تھے، مسلمان سلاطین بھی اس کو اسی شکل میں مناتے تھے۔

سلاطین دہلی کے عہد کی شب برات سلاطین دہلی کے عہد میں شب برات جس طرح منائی جاتی، اس کا اندازہ عفیف کے اس بیان سے ہوگا جس میں اس نے فیروز شاہ تغلق کے عہد کی شب برات کا نقشہ کھینچا ہے، وہ لکھتا ہے کہ شعبان کی تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں شب کو آتشبازی کا عجیب وغریب نظارہ ہوتا تھا، کوشک فیروز آباد میں آتش بازی چھوڑنے کے لیے چار النگ بنائے جاتے، ایک النگ بادشاہ کے لیے مخصوص ہوتا،

دوسرا النگ ملک نائب باربک، اور تیسرا الغ ملک علی اور چوتھا الغ ملک یعقوب پسر ملک محمد علی کا ہوتا، چاروں النگ پر طبل و دمامے بجائے جاتے اور محل میں اتنے مشعل اور چراغ روشن کیے جاتے کہ آس پاس کی فضا منور ہو جاتی، چاروں لنگ میں کشتیاں باندھی جاتیں اور ہر کشتی میں بے شمار مشعلیں روشن کیجاتی تھیں طبل بجتا رہتا تھا، اور آتشبازی کے طرح طرح کے تماشے ہوتے رہتے، اس کو دیکھنے کے لیے نہ صرف شاہزادے، خواتین اور ملوک موجود ہوتے بلکہ دور دور سے ہندو مسلمان دونوں آتے، اور اس کو دیکھ کر محظوظ ہوتے، اس موقع پر سلطان کی خدمت میں مختلف اہل حرفہ مٹی کے ہاتھی اور اونٹ بھی بنا کر پیش کرتے اور انعام پاتے،[۱]

عہد مغلیہ کی شب برات: عہد مغلیہ میں بھی یہ روایت قائم رہی، اس روز شاہی محل اور دوسری عمارتوں میں چراغاں کیا جاتا جس سے صحن و چمن سب منور ہو جاتے، آتش بازی کے تماشے دکھلائے جاتے، جھروکے سے خود بادشاہ اس کا تماشہ دیکھتا، محتاجوں میں روپیہ تقسیم کیا جاتا اور علماء کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا،[۲] شاہجہاں نامہ کا مولف سنہ ۱۰۴۹ھ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> ۳۱ فروردی کو شعبان کی چودھویں شب آئی یہ لیلۃ البرات کے نام سے مشہور ہے، بڑی عظمت اور برکت کی رات سمجھی جاتی ہے، اس رات دعا مقبول ہوتی ہے اور قضا و قدر کی طرف سے عمر اور رزق ملتا ہے صلحا اور اتقیا اس رات کی بڑی قدر کرتے ہیں، وہ اس مبارک رات میں عبادت کرتے ہیں، محتاجوں کو روپئے بھی تقسیم کیے جاتے ہیں۔ بادشاہ کے حکم سے اس رات کو صحن میں دروازوں پر دار السلطنت کے قلعہ کے اوپر چراغاں کیا جاتا ہے اس روز اتنی روشنی ہوتی ہے کہ ماہتاب کی روشنی دھیمی نظر آنے لگتی ہے۔۔۔۔۔[۳]

نوروز: ان مذہبی تہواروں کے علاوہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین نوروز کا غیر مذہبی تہوار بھی مناتے رہے، یہ ایران اور پارسیوں بلکہ وسط ایشیا کا تہوار ہے، جو پہلی فروردین کو منایا جاتا ہے، اسی مہینہ

---

[۱] عفیف سولھوان مقدمہ ص ۳۶۵ [۲] بادشاہ نامہ جلد ۲ ص ۱۶۸ [۳] عمل صالح الموسوم بہ شاہجہاں نامہ ص ۲۸۵-۲۸۶

سے ایرانی سال کا آغاز ہوتا ہے، اور موسم بہار بھی شروع ہو جاتا ہے، کیونکہ آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا ہے۔ اسی خوشی میں یہ جشن بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا ہے۔

سلاطین دہلی کے عہد کا نوروز سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ دونوں کے عہد میں بڑے تزک و احتشام سے یہ جشن منایا جاتا تھا، امیر خسرو نے سلاطین دہلی میں کیقباد کے جشن نوروز کا جو منظوم حال مثنوی قران السعدین میں لکھا ہے اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ خود اس کے ذکر سے کس قدر محظوظ ہوتے تھے، وہ لکھتے ہیں کہ اس موقع پر محل میں ہر قسم کی زینت و آرائش کی گئی، اس کے کنگرے بھی سجائے گئے، محل کی نو محرابوں میں زربفت کے پردے لٹکے ہوئے تھے، جشن گاہ میں پانچ چتر تھے، ایک سیاہ، دوسرا سفید، تیسرا سرخ، چوتھا سبز اور پانچواں پھولوں کا، سیاہ چتر میں نقش و نگار بنے ہوئے تھے، اور جابجا موتی اس طرح لٹکتے ہوئے نظر آتے تھے جیسے سیاہ ابر میں بوندیں پڑ رہی ہوں، سفید چتر مدور تھا، اس کی چھت، دروازے اور ستون سنہرے تھے، اور یہ بھی موتیوں سے جگمگا رہا تھا، سرخ چتر میں موتیوں کے علاوہ یاقوت بھی تھے، سبز چتر میں سبز اطلس لگائی گئی تھی، اور اس پر موتیوں کا ایک سبز سایہ دار اور بارآور درخت بنایا گیا تھا، جو معلوم ہوتا تھا کہ زمین کے سبزہ کو زمردیں بنا رہا ہے، پھولوں کا چتر چمن کی طرح کھلا ہوا تھا۔ دربار کے دائیں بائیں سیاہ اور شاہی پرچم لہرائے گئے تھے، دونوں طرف دو ہزار گھوڑوں کی صفیں کھڑی کی گئی تھیں، گھوڑے جڑاؤ زیور پہنے تھے، دائیں طرف گھوڑوں پر سیاہ جھولیں پڑی تھیں، بائیں طرف کے گھوڑوں کی جھولیں سرخ تھیں، ان کے پیچھے ہاتھیوں کی قطار اس طرح تھی کہ معلوم ہوتا تھا کہ لوہے کے قلعہ پر پاکھر پڑی ہے، دربار کے بیچ میں زر و جواہر سے مرصع ایک مصنوعی چمن بنایا گیا تھا، اس کے مصنوعی درختوں کی شاخوں میں پھل اس طرح لٹک رہے تھے جیسے ابھی ٹپک پڑیں گے۔ اس کی چڑیاں ایسی معلوم ہوتی تھیں کہ ابھی اڑنا چاہتی ہیں، بہت سے درخت موم کے بھی تھے، اور ایسے دلفریب گلدستے تیار کیے گئے تھے کہ سبزہ، لالہ، ریحان اور ربیدہ کا ایک چمن نظر آتا تھا، زری کے کام سے بھی دربار کو جنت نگاہ بنایا گیا تھا، اطلس، زربفت اور یاقوت کے پردے

دیواروں پر لٹکتے تھے جن سے دیوار کے پتھر بھی یاقوتی رنگ کے معلوم ہو رہے تھے، فرش میں بھی موتی اور سونے کا کام تھا، غرض پورا محل سونے سے ایسا آراستہ کر دیا گیا تھا کہ فردوس بریں کا دھوکا ہوتا تھا، اور جب جشن منانے کے لیے سلطان کی آمد آمد کا غلغلہ ہوا تو جاؤش نے نعرے لگائے، اور سلطان کے محافظ دستے ادھر ادھر حرکت کرنے لگے، شحنۂ بارگاہ نے صفیں سیدھی کیں، کچھ دستے تلواریں لیے دائیں بائیں ہوگئے، جب بادشاہ سونے کے تخت پر آکر بیٹھا تو اس کا تاج جگمگانے لگا، اس کی قبا میں سونے کی اعلیٰ درجہ کی صنعت کاری تھی، اس کے تاج، قبا اور چلکے میں موتی اس طرح لگے ہوئے تھے کہ چلکے کی چمک کرتک اور قبا کی گلے تک اور تاج کی سر تک تھی، دربار کی زمین اور فضا نافۂ چینی سے معطر کی گئی تھی، جب بادشاہ تخت پر جلوہ افروز ہوا تو نذریں پیش ہونے لگیں، محاسب اس کو لکھتا جاتا تھا اور حاجب پکار پکار کر تفصیل بیان کرتا جاتا تھا[1]

اس موقع پر دربار کے خان اور امرا، سلطان کی خدمت میں پیش کیے جاتے اور ان میں سے ہر ایک کے کارنامے بھی بیان کیے جاتے، بلبنی عہد میں جشن نوروز کے موقع پر دربار کے ایک معزز خان کشلی خان کی مدح میں شاہی مطربوں نے ایک نظم سنائی، مجلس ختم ہونے کے بعد کشلی خاں نے مدح نگار شاعر خواجہ شمس معین کو بلا کر مجلس نوروزی کا کل پر تکلف اور قیمتی سامان دیدیا اور مطربوں کو دس ہزار ٹنکے انعام دیے۔[2]

عہد اکبری کا نوروز | تمدن کی ترقی کے ساتھ اس جشن کے زینت و آرائش میں اضافہ ہوتا گیا، اکبر کے عہد میں یہ جشن انیس دن تک منایا جاتا تھا، ابوالفضل کا بیان ہے کہ ان ایام میں انواع و اقسام کی زینت و آرائش ہوتی جس کو دیکھ دیکھ کر حاضرین فرط مسرت میں نعرے بلند کرتے، ہر پہر کے آغاز پر نقارے بجتے، مطرب اپنے نغموں سے لوگوں کو محظوظ کرتے، راتوں کو چراغاں کیا جاتا، اور جشن سے پہلے اور آخری دن بکثرت صدقہ دیا جاتا۔ تحفے اور روپے بھی تقسیم ہوتے[3]

اکبر کے ستائیسویں سال جلوس میں جو جشن منایا گیا، اس میں امرا کے مشورے سے سراؤں اور شفاخانوں

[1] قران السعدین ص ۸۵-۳۰، بزم مملوکیہ ص ۳۰-۲۰ [2] برنی ص ۱۱۴-۱۱۳ فرشتہ ج ۱ ص ۸، بزم مملوکیہ ص ۸۱-۲۷۹
[3] آئین اکبری ج ۱ آئین ۲۲

کی تعمیر ہوئی، چھوٹی چھوٹی چڑیوں کے شکار کی ممانعت کر دی گئی تھی، بازاروں کی نگرانی کے لیے داروغہ کا تقرر ہوا، اور بڑے بڑے شہروں اور قصبوں میں وقائع نگار مقرر کیے گئے، بارہ برس سے کم عمر کی لڑکیوں کی شادی کی ممانعت ہوئی، شاہی حکم کی اجازت کے بغیر قتل کی سزا روک دی گئی وغیرہ وغیرہ۔[1]

اکبر کے اٹھائیسویں سال جلوس کے نوروز کا ذکر کرتے ہوئے طبقات اکبری کا مؤلف لکھتا ہے:۔

"اس سال نوروز کے موقع پر دیوان عام اور دیوان خاص کے ایوانوں، ستونوں اور دیواروں کو قیمتی کپڑوں، مصور پردوں سے مزین کیا گیا، اور اس طرح آراستہ کیا گیا کہ دیکھ کر لوگ حیرت میں آجاتے تھے، صحن میں زردوزی کا شامیانہ لگایا گیا، اس کو بھی زربفت سے آراستہ کیا گیا اور اس پر ایک تخت بچھایا گیا جو سونے، یاقوت اور موتیوں سے مرصع تھا اور فردوس کے لیے باعث رشک تھا۔

صفحۂ طاق بیاراستند پردۂ زربفت فلک ساختند

تخت زدند و تختہ دوختند عرش دگر بر زمیں انگیختند

اٹھارہ روز تک یہ آراستگی رہی، رات کو طرح طرح کے فانوس روشن کیے جاتے، امراء دن یا رات کو ایک یا دو یار بادشاہ کے پاس آکر بیٹھتے، ہند اور فارس کے ارباب نغمہ، امرار اور اہل خدمت شاہانہ عنایات سے سرفراز کیے جاتے، فتحپور اور آگرہ کے بازاروں کی بھی آئین بندی ہوتی تھی اور اطراف جوانب سے لوگ اس کا تماشہ دیکھنے آتے جو انھوں نے نے کبھی دیکھا تھا اور نہ سنا تھا، ہفتہ میں ایک دن جو چاہتا بادشاہ کے پاس جا سکتا تھا بقیہ دنوں میں صرف امرا اور خاص خاص لوگ آسکتے تھے، نوروز کے دن جب بادشاہ تخت پر بیٹھتا تو امراء صف بستہ ترتیب کے ساتھ کھڑے رہتے، نوروز کے آخری دن بھی یہ مجلس اسی شان سے ہوتی اور امرا شاہانہ نوازشوں سے سرفراز کیے جاتے کسی کو گھوڑے عنایت ہوتے کسی کو خلعت ملتا

---

[1] اکبر نامہ جلد ۳ ص ۷۰۳

کسی کو علوفہ میں اضافہ ہوتا، بہتوں کو جاگیریں ملتیں، کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کو کچھ نہ کچھ نہ ملتا، امراء نذرانے پیش کرتے، بڑے بڑے امرا میں سے کوئی نہ کوئی محل کے اندر ضرور رہتا جس کے ساتھ مہمانی کے تمام لوازم برتے جاتے۔ نذرانے میں عموماً ہندوستان، خراسان اور عراق کے کپڑے ہوتے، موتی، لعل، یاقوت اور طلائی آلات بھی پیش کیے جاتے، عربی اور عراقی گھوڑے اکثر ہاتھی، اور بہت سے اونٹ بھی ہوتے، اس موقع پر شاہم خاں جلائر بنگالہ اور راجہ بھگوانداس لاہور سے آکر قدم بوس ہوئے اور یہ طے پایا کہ یہ جشن ہر سال اسی طرح منایا جائے۔[۱]

اکبر نے یہ بھی جدت کی تھی کہ دیوان عام و خاص کے گرد جتنے ایوان تھے، ان میں سے ہر ایک ایک امیر کے سپرد کیا کہ وہ اپنے ذوق کے مطابق اس کو آراستہ کرے، خود اس کے دولت خانۂ خاص کو شاہی ملازم سجاتے اس کے در و دیوار پر پرتگالی بانات، رومی و کاشانی مخمل، گجراتی زربفت و کمخاب، تاش تمامی منقیش بیک اور کشمیر کی شالیں لٹکائی جاتیں، فرنگ و چین کے زرنگار پردے لگائے جاتے، نیچے ایران اور ترکستان کے قالین ہوتے، شیشہ آلات میں عجیب و غریب آئینے، فانوس، کنول، قندیلیں اور قمقمے لٹکائے جاتے، صحن میں خیمے نصب ہوتے، اور صحنوں میں پھولوں کے تختے لگا کر ان کو رنگین و حسین بنایا جاتا، امرا اپنے ذوق کے مطابق اپنے اپنے ایوانوں کی آئین بندی کرتے مثلاً شاہ فتح اللہ شیرازی اپنے ایوانوں کو علم ہیئت کے آلات، گھڑیالوں، گھنٹوں، نظام فلکی کے نقشوں، اصطرلابوں، جرثقیل کی کلوں وغیرہ سے سجاتے، بعض امرا اپنے ایوانوں کو حربی اسلحہ سے آراستہ کرتے اور بعض اپنے ایوانوں کے ساتھ ایک باغیچہ لگا دیتے، غرض اس جشن میں ایک بہت عمدہ نمائش بھی منعقد ہو جاتی جس میں ہر قسم کی صنعتوں کے نمونے ہوتے تھے،

جہانگیر اپنی تزک میں جشن نوروزی کی زینت و آرائش کا حال بہت ہی لطف سے تحریر کرتا ہے

---

[۱] طبقات اکبری جلد ۲ ص ۵۰۶ - ۴۹۶ ترجمہ آزاد سے

مثلاً گیارہویں سال جلوس میں لکھا ہے کہ آفتاب جب برج حمل میں گیا تو دیوان خاص اور دیوان عام کو خوب سجایا گیا، صحن میں بارگاہ اور شامیانے نصب کئے گئے، اور ان کو فرنگی پردوں، مصور، زربفت اور نادر کپڑوں سے آراستہ کیا گیا، اور جب تخت پر آکے بیٹھا تو شاہزادے، امراء اور ارکان دولت کورنش بجا لائے اور مبارکباد پیش کی، دربار کے مشہور ماہر موسیقی نادرملی سے کہا گیا کہ اس دن نذرانے میں جو نقد وجنس بھی پیش ہو گی سب اس کی ہو گی، دوسرے روز بھی نذرانے پیش ہوئے، چوتھے روز خواجہ جہان کا نذرانہ پیش ہوا جو اس نے آگرہ سے بھیجا تھا، اس میں ہیرے کے چند ٹکڑے، کچھ دانے موتی کے تھے، مرصع آلات کپڑے اور ہاتھی بھی تھے، جن کی مجموعی قیمت پچاس ہزار روپے تھی، پانچویں دن کنورکرن نے ایک سوجھر، ایک ہزار روپے، ایک زنجیر فیل اور چار راس گھوڑے پیش کیے، ساتویں روز آصف خاں کے منصب میں ہزاری ذات و دو ہزار سوار کا اضافہ کیا گیا، نقارہ اور علم بھی مرحمت کیا گیا، اسی روز جمال الدین حسین کا نذرانہ پیش ہوا جو بہت عمدہ تھا اس میں ایک مرصع خنجر تھا جس کے اوپر ایک زرد یاقوت لگا ہوا تھا، اس کا حجم مرغی کے آدھے انڈے کے برابر تھا، اتنا لطیف اور بڑا زرد یاقوت پہلے دیکھنے میں نہ آیا تھا، کچھ پرانے زمرد بھی تھے، میر جمال پنجہزاری ذات و سہ ہزاری تھا، اس کے منصب میں ہزار سوار کا اضافہ کیا گیا، آٹھویں دن صادق خاں اور ارادت خاں کے منصب میں اضافہ ہوا، نویں روز خواجہ ابوالحسن نے جواہرات، مرصع آلات اور قیمتی کپڑے پیش کیے، جن کی قیمت چالیس ہزار روپے ہو گی، تاتار خاں بکاول بیگی نے ایک قطعہ لعل، ایک قطعہ یاقوت، ایک عدد مرصع تختی، دو عدد انگوٹھیاں اور کچھ کپڑے نذرانے میں گذرانے، دسویں روز راجہ مہاسنگھ دکن کے تین زنجیر فیل قبول کئے گئے، اسی روز مرتضیٰ خاں لاہور کا فرستادہ زربفت پیش کیا گیا، اور دیانت خاں نے موتی کی دو تسبیح دو قطعہ لال، چھ دانے بڑے موتی پیش کیے، اسی روز بہادر خاں حاکم قندھار نے سات راس عراقی گھوڑے اور کچھ قیمتی کپڑے بھیجے، ارادت خاں اور راجہ سورج مل ولد راجہ باسو کے نذرانے بھی پیش ہوئے، تیرہویں روز عبدالسبحان کے منصب میں اضافہ ہوا، پندرہویں روز مظفر خاں کو ٹھٹھہ کی ولایت دی گئی، سولہویں روز

اعتقاد خاں ولد اعتماد الدولہ کے نذرانے پیش ہوئے، سترھویں روز تربیت خاں نے نذر گذرانی، اٹھارہویں روز آصف خاں کے گھر پر گیا، اس کا گھر ایک کروہ کے فاصلہ پر تھا، لیکن اس نے نصف راستہ پر مخمل اور زربفت وغیرہ بچھا دیے تھے، وہاں آدھی رات تک قیام رہا، اس نے جو جواہرات مرصع آلات اور کپڑے وغیرہ نذرانے میں دیے ان کی قیمت ایک لاکھ چودہ ہزار روپے تھی، ان کے علاوہ چار راس گھوڑے، ایک راس اونٹ اور ایک طلائی خوانچہ بھی پیش کیے، گیارھویں روز اعتماد الدولہ کے گھر گیا، وہاں جو نذرانے پیش ہوئے ان میں بڑی نفاست تھی۔ دو موتی تھے، جن کی قیمت تیس ہزار روپے تھی، ایک قطعہ لعل قطبی تھا جو بائیس ہزار روپے میں خریدا گیا تھا۔ دوسرے موتیوں اور لعل کی قیمت ملاکر ایک لاکھ دس ہزار روپے کے نذرانے تھے، اس میں کچھ قیمتی کپڑے بھی تھے جن کی قیمت پندرہ ہزار روپے تھی۔ وہاں ایک پہر رات تک بڑی اچھی صحبت رہی، اسی روز نور محل بیگم کو نور جہاں بیگم کا لقب عطا کیا گیا، بارھویں روز اعتبار خاں کی پیش کش سامنے آئی، اس میں ایک برتن مچھلی کی شکل کا تھا جس میں جواہرات لگے ہوئے تھے، اس کے علاوہ مرصع آلات اور کپڑے تھے جن کی مجموعی قیمت چھپن ہزار روپے تھی۔ انیسویں روز آفتاب کا روز شرف تھا، اس لیے مجلس دولتخانہ اور بھی سجائی گئی۔ دو گھڑی دن گذرنے کے بعد تخت پر آکر بیٹھا، خرم نے اس وقت ایک لعل پیش کیا، جس میں بڑی صفائی اور آب و تاب تھی، اس کی قیمت اسی ہزار روپے تھی، اس فرزند کا منصب پانزدہ ہزاری ذات و ہشت ہزار سوار سے بڑھکر بیست ہزاری ذات و دہ ہزار سوار کیا گیا اور اسی روز وزن قمری بھی کیا گیا[1]

محل کے اندر نور جہاں بھی اسی دھوم دھام سے نوروز مناتی تھی، اس کی سرکار کے نجومی نوروز کے دن کا جو رنگ مبارک بتاتے اسی رنگ کی مکان میں قلعی ہوتی، اسی رنگ کے فرش اور پردے ہوتے، اسی رنگ کی پوشاک تمام بیگمات اور کنیزیں پہنتیں، ہاتھی، گھوڑے، اونٹ اور دوسری سواریوں کی پوشش بھی اسی رنگ کی ہوتی۔ مخمل، مشجر اور اطلس بھی اسی رنگ کی استعمال کیجاتی، ایک خاص

---

[1] تزک جہانگیری ص ۵۰-۱۵۶

وقت میں جہانگیر محل کے اندر جاکر نور جہاں کے ساتھ ایک شہ نشین پر بیٹھتا، نورجہاں روپے تصدق کرکے فقیروں اور مسکینوں میں تقسیم کراتی، اس روز محل کے دروازے پر محتاجوں کا ہجوم ہوتا، نقارخانے سے شہنائی کی نوبت بھی بجتی رہتی، پھر نورجہاں اور جہانگیر دونوں بالاخانے پر آتے تو ان کے سامنے سے جلوس گذرتا، فیل بان ہاتھیوں کے کرتب، شہسوار شہسواری کا کمال اور فوجی اپنے کرتب دکھاتے پھر شہر اور سلطنت کے صناع اپنی صناعیوں کا مظاہرہ کرتے، اور شہر کے مختلف حصوں میں نورجہاں کی طرف سے کھانے پینے کا انتظام ہوتا[۵]،

شاہجہانی دور اپنی شان وشوکت اور لطافت اور نفاست میں انتہائے کمال تک پہنچ گیا تھا، اس لیے نوروز کا جشن بھی ان ساری خوبیوں اور لطافتوں کے ساتھ منایا جاتا تھا، بادشاہنامہ کا مؤلف اس جشن کا ذکر کرتا ہے تو اس کا قلم رقص کرنے لگتا ہے اور اس کی انشاپردازی کا حسن بہت بڑھ جاتا ہے۔ افسوس ہے کہ اس کے ترجمہ میں وہ خوبی پیدا نہ ہوسکے گی، اس لیے ہم صرف اس کے خلاصہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

شاہجہاں کے آٹھویں سال جلوس میں عید الفطر اور نوروز دونوں ساتھ ساتھ پڑگئے اور دونوں کے جشن ایک ساتھ منائے گئے، اس لیے دربار کی زینت وآرایش کی کوئی حد باقی نہ رہی، دیوان عام اور خاص کے سامنے مخمل اور زربفت کے خیمے لگائے گئے، ان میں ایک خیمہ گجرات کے صناعوں نے ایک لاکھ روپئے میں تیار کیا تھا، خیموں کے ستون سونے اور چاندی کے تھے، فرش میں بھی سونے کا کام تھا، تخت گاہ کے پاس ایک اسپک کے نیچے طلائی محجر تھا، اس کے سامنے ایک زرنگار شامیانہ تھا جس میں موتی ٹکے ہوئے تھے، اور اس کے ستون سونے کے تھے، یمین الدولہ نے اس کو ایک لاکھ روپئے میں تیار کرایا تھا،

---

[۵] سید امجد علی اشہری مصنف "نورجہاں بیگم کی سوانح عمری" نے نوروز کے موقع پر نورجہاں کے بہت سے لطیفے لکھے ہیں جو کسی مستند تاریخ میں نظر سے نہیں گزرے اسلیے احتیاطاً نظرانداز کردیے جاتے ہیں لیکن وہ دلچسپ ہیں اور ممکن ہو کہ صحیح ہوں۔

مرصع چتر پر موتیوں کا غلاف تھا، چھوٹے چھوٹے تختوں میں میناکاری کے اعلیٰ نمونے نظر آتے تھے، چاندی اور سونے کی خرگاہیں جا بجا نصب تھیں، اور در و دیوار نقرہ بافت گجراتی، زربفت عراقی، دیبائے رومی و چینی اور پردہائے فرنگی سے مزین تھے، اس کے درمیان تخت طاؤس تھا۔[1]

اورنگ زیب یہ جشن نہیں مناتا تھا، اس نے اس کو اسراف سمجھ کر روک دیا تھا لیکن اس کے بعد کے بادشاہوں نے اس کو آخر وقت تک منایا، بہادر شاہ ظفر کے جشن کا اندازہ ذوق کی ایک نظم کے حسب ذیل اشعار سے ہوگا جو انھوں نے ایک جشن کے موقع پر کہی تھی۔

خسروا اس کے ترا فرخندہ جشن نوروز — آج ہے شاخ نہال نصوریہ تا ملک زمزمہ سنج
خبر عیش تری دے ہے چمن کو جا کر — زر گل باد صبا پائے نہ کیونکر پا رنج
بادۂ جوش جوانی کی ہے گویا اک موج — تن پیرانہ کہن سالہ پہ ہر چین شکنج
لایا ہر معنی رنگیں سے یہ لعل خوش رنگ — ذوق جو مدح و ثنا میں ہے ترے گوہر سنج
خسروا ہوتا ہے اس رنگ سے معلوم یہ رنگ — رنگ نوروز جو ہے اب کی برنگ نارنج
بزم رنگیں میں تری رنگ طرب ہو ہر روز — اور تری خاطر اقدس پہ کبھی آئے نہ رنج

جشن نوروز اور عوام | عوام بھی جشن نوروز مناتے تھے اور دربار میں جو کچھ ہوتا تھا اس کی نقل اپنی حیثیت کے مطابق اپنے گھروں پر کرتے۔ وہ بھی اپنے مکانوں کی صفائی کراتے، ان کو آراستہ و پیراستہ کرتے، اعزہ و احباب کی دعوت کرتے، تفریح گاہوں میں جا کر جشن کی مسرتوں سے محظوظ ہوتے، بازاروں کی سیر کرتے جن کی زینت و آرائش پورے شباب پر ہوتی، راتوں کو ان میں چراغاں بھی ہوتا، جا بجا طرب و نشاط کی محفلیں بھی ہوتیں، مگر عوام کا زیادہ وقت دربار کی زینت و آرائش دیکھنے میں گذرتا جہاں زرق برق ہاتھی جھومتے اور مرصع گھوڑے کلیلیں کرتے رہتے، حلوائی طرح طرح کی مٹھائیوں کے درخت، مٹھائیوں کے پھل، پھول اور پتے یا کسی مسجد اور روضہ کی شکل بناتے، باغبان اور

[1] بادشاہ نامہ ج ۱ حصہ ۲ ص ۷، نیز دیکھو ج ۱ ص ۲۵۶، ۲۹۷، ۳۶۴، ۸۱۴، ۷۳۴ حصہ دوم ص ۸ وغیرہ وغیرہ۔

گلفروش پھولوں کے ہار اور زیورات بنانے میں اپنا کمال دکھاتے، کاغذ فروش رنگ برنگ کے کاغذی گلدستے تیار کرتے، میوہ فروش پھلوں اور درختوں کی صنعت دکھاتے، پارچہ فروش انواع و اقسام کی بیرقیں اور جھنڈیاں بناتے، اور یہ سب کے سب صناع اپنی صناعیوں کو بادشاہ اور ان کے امراء کی خدمت میں پیش کرتے اور انعام پاتے۔

لیکن جو جشن اتنے بڑے پیمانہ پر منایا جاتا تھا، اب ہندوستان سے بالکل ختم ہو گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا تعلق حکومت سے زیادہ اور عوام سے کم تھا، اس لیے حکومتوں کے ساتھ اسکا بھی خاتمہ ہو گیا۔

عید گلابی یا آب پاشان | یہ تقریب برسات کا پہلا چھینٹا پڑنے پر منائی جاتی تھی، اس موقع پر صراحیوں میں عرق گلاب بھر کر لوگوں پر چھڑکا جاتا، یہ بھی ایرانی تقریب تھی جس کو شاہان ایران منایا کرتے تھے، اس کو عید ترکان بھی کہتے تھے[1]۔ جہانگیر اپنے نویں سال جلوس میں لکھتا ہے:

"مجلس گلاب پاشی کہ از زمان قدیم بہ آب پاشی مشہور است و از رسوم مقررہ پیشینیان است منعقد گشت۔" (ص ۱۳۱)

بادشاہ نامہ میں ہے:-

"روز دوشنبہ سلخ شوال کہ روز تیر از ماہ تیر بود جشن عید گلابی انعقاد یافت، بادشاہ زادہائے کامگار و یمین الدولہ صراحی ہائے مرصع و دیگر نوئینان نامدار صراحیہائے میناکار و زریں و سیمیں و پُر از گلاب و عرق فتنہ و عرق بہار، از نظر مقدس گذرانیدند۔" (ج ۱ ص ۲۰۴)

یہ عید گلابی اورنگ زیب بھی مناتا تھا، شہزادے اور امراء مرصع اور میناکار صراحیوں میں گلاب بھر کر اس پر چھڑکا کرتے تھے (عالمگیر نامہ ص ۶۲۳)

شاہانہ جشن کے فوائد | ان جشنوں میں جو تکلفات کا مظاہرہ ہوتا رہا وہ اسلامی نقطۂ نظر سے سراسر اسراف اور

---

[1] عمل صالح جلد اول ص ۳۴۷

لہو و لعب ہے، اور یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا اس قسم کے مسرفانہ اور عیاشانہ تکلفات سے سلطنت کی بنیاد کھوکھلی نہیں ہوگئی؟ اس پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان سے ایک شائستہ اور تہذیب و تمدن کا ضرور اندازہ ہوتا ہے، حکمراں طبقہ تو اس نمود و نمائش کے ذریعہ اپنی شان و شوکت کا اظہار کرتا تھا لیکن اس زینت و آرائش میں جو حسن سلیقہ ظاہر ہوتا وہ اس ملک کی تہذیبی اور تمدنی زندگی کا ضروری عنصر بنتا چلا گیا اور آج بھی کسی موقع پر جو شان و شوکت اور نفاست و لطافت دکھائی دیتی ہے، وہ اسی تمدن کی یادگار ہے، پھر ایسے موقع پر جو تحائف پیش کیے جاتے، جو فرش و فروش بچھائے جاتے زینت و آرائش کے جو سامان کیے جاتے، حتیٰ کہ آتش بازی کے جو تماشے دکھائے جاتے ان سے صنعت و حرفت کو بڑا فروغ ہوتا، ان میں سے بعض صنعتیں اب بھی موجود ہیں۔ جو اس دور کی تہذیبی تابناکی کی یاد دلاتی رہتی ہیں۔

اجتہاد

مترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

دسمبر ۱۹۵۷ء کے آخر اور جنوری ۱۹۵۸ء کے شروع میں دورِ حاضر کے بعض اہم اسلامی مسائل پر اظہارِ خیال کے لیے لاہور میں علماء و مفکرین کی جو بین الاقوامی کانفرنس ہوئی تھی، اس میں اجتہاد پر بھی مقالات پڑھے گئے تھے، معارف میں اس مسئلہ پر مضامین نکل چکے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک دو اہم مضامین کا ترجمہ معارف میں شائع کر دیا جائے، اس نمبر میں مصر کے نامور فاضل ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء کے مقالہ کا جو فقہ اسلامی اور یورپ کے جدید قوانین دونوں کے ماہر ہیں ترجمہ شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

اجتہاد پرانا موضوع ہے، سلف نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کی حقیقت، ضرورت، اور شرطوں کو بیان کیا ہے اور ان ضروری اوصاف اور خصوصیات کی وضاحت بھی کی ہے جو مجتہدین میں بدرجۂ کمال پائے جانے چاہئیں، متاخرین کا خیال ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا۔ یہ اجتہاد کے قدیم مباحث ہیں اور ان کی آج بھی شرح و تفصیل کی جا سکتی ہے، اور اسے نیا موضوع اس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ اس پر نئے سرے سے بحث کی جائے، اور اس کے ایسے نئے نئے پہلو اور گوشے سامنے لائے جائیں جن پر ابھی تک یا تو غور ہی نہیں کیا گیا ہے یا بہت کم غور کیا گیا ہے۔

اس مذاکرہ میں مجھے صرف ۱۵ منٹ کا مختصر وقت دیا گیا ہے، جس میں اجتہاد کے تمام گوشوں اور دائروں سے تعرض کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے اس تنگ وقت میں اجتہاد کے بعض جدید مسائل

پر ماضی کی روشنی میں نئے انداز سے بحث وگفتگو پر اکتفا کیا جائیگا تاکہ یہ مستقبل کے لیے سامان بصیرت ہو۔

فقہاء کی اصطلاح میں اجتہاد کا مفہوم اجتہاد کی فقہی تعریف سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ نئے واقعات وحادثات کے لیے شریعت کے بیان کیے ہوئے تفصیلی دلائل سے شرعی احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیت و قوت کا نام ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر واقعہ اور ممکن چیز کے متعلق شریعت میں ایسے واضح اور کافی دلائل موجود ہیں جو تحقیق وتفتیش کرنے والے مجتہد کی رہنمائی اور حکم شرعی تک پہنچانے میں مفید اور معاون ہو سکتے ہیں۔

علماء اور مجتہدین شریعت کے بیان کے مطابق دلائل شرع چار چیزیں ہیں۔

(۱) نص قرآنی (۲) منصوص نبوی (اپنی دلالت کی تمام نوعیتوں اور شکلوں کے مطابق) (۳) علمائے امت کا اجماع (چاہے وہ کسی زمانہ کے ہوں) (۴) قیاس۔

ان چاروں چیزوں سے تین اور ضمنی وتبعی آخذ نکلتے ہیں، ان کے معتبر ہونے کا ثبوت بھی قرآن وحدیث میں موجود ہے۔

(الف) استحسان: قیاس کے مقرر اور ثابت قاعدوں کے اقتضا کے برخلاف کسی حکم کو مستثنیٰ کرلینا، یہ خلاف ورزی کچھ اعتبارات کی بنا پر کیجاتی ہے۔

(ب) استصلاح یا مصالح مرسلہ: اصلاحی اور تنظیمی ضرورتوں کے پیش نظر ایسی صورتوں میں احکام شرعیہ کا اثبات واستخراج جن میں کوئی حکم یا ممانعت موجود نہ ہو اور اس سے اصول قیاس کی خلاف ورزی بھی نہ کرنی پڑے۔

اس موقع پر ان لوگوں کی رائے سے بحث نہیں جو استصلاح یا استحسان یا قیاس کو معتبر نہیں سمجھتے کیونکہ ان کی مخالفت بے نتیجہ اور بے فائدہ ہے۔

(س) عرف: بشرطیکہ وہ شرعی نصوص اور ثابت شدہ اصولوں سے متصادم اور متعارض نہ ہو۔

اجتہاد کے مفہوم کی وضاحت اور شرعی دلائل کی تحدید کے بعد اسلامی قانون کے دائرہ میں اجتہاد کے

دور کی تفصیل بیان کیجاتی ہے۔

دورِ اجتہاد | اس سے اجتہاد کے وہ خدمات مراد ہیں جو وہ انجام دے چکا ہے اور آیندہ بھی اسلامی قانون کی فقہی بنیاد قائم کرنے اور اس کے احکام کی تطبیق میں وہ انجام دے سکتا ہے۔

اجتہاد کے خدمات اور کارناموں کے ذکر میں مناسب ہوگا کہ اسلامی شریعت اور فقہ اسلامی میں اس کا درجہ اور مقام معلوم کرلیا جائے۔

ہم علی الاعلان اور پورے دعویٰ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد اسلامی شریعت کی روح اور فقہی زندگی کا سرچشمہ ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ شریعت اسلامی بغیر اجتہاد کے اپنا فرض ادا نہیں کرسکتی اور نہ اس کے بغیر کوئی ایسی زندہ و پایندہ فقہ اسے حاصل ہوسکتی ہے جو انسانی مصالح اور ضروریات کے لیے مستقلاً اور ہمیشہ کے لیے کارآمد ہوسکے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت کے آغاز یعنی عہد نبوی ہی سے اجتہاد شروع ہوگیا تھا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود متعدد مواقع پر اجتہاد فرمایا ہے، اور جب آپ نے صحابۂ کرام کو باہر کہیں بھیجا تو انھوں نے بھی وہاں اجتہاد کیا، اس سلسلہ میں ایک بڑے صحابی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا مشہور واقعہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن میں قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ کس طرح لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کروگے۔ حضرت معاذؓ نے عرض کیا کتاب اللہ کی مدد اور روشنی میں معاملات کا تصفیہ کروں گا، آپ نے پوچھا اگر کتاب اللہ سے اس کا حل نہ نکلا تو کیا طریقہ اختیار کروگے، انھوں نے جواب دیا خدا کے رسول کی سنت کو بنیاد اور ماخذ قرار دوں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ان دونوں میں بھی کامیابی نہ ہوسکے تو کیا کروگے۔ حضرت معاذؓ نے جواب دیا، اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس تلاش و اجتہاد میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھوں گا اور پوری سعی وکاوش سے راہ صواب اور روحِ شریعت قریب ترین امر حق کو معلوم کروں گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ جواب سنکر بہت مسرور ہوئے اور اپنی خوشی کا اظہار ان لفظوں میں کیا۔

الحمد للّٰہ الذی وفق رسول | خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے
رسولہ الی ما یرضیہ | فرستادہ کو اپنی رضا کی توفیق دی۔

اجتہاد کے اسلامی فقہ و قانون کی روح اور اصل و بنیاد ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ اسلامی مشن اور اس کی خصوصیات سے بہت گہرا اور مضبوط تعلق رکھتا ہے، اس لیے اسلامی شریعت میں اجتہاد کی حقیقت اور حیثیت معلوم کرنے کے لیے ہمیں اسلام کے مقاصد اور خصوصیات پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، تاکہ اجتہاد سے ان کے تعلق کی غایت اور غرض معلوم ہو جائے۔

اسلام کے مقاصد اور خصوصیات | اسلام کا مقصد اور مشن کتاب و سنت کے نصوص کے مطابق ہر زمانہ کے اجتماعی و انفرادی معاملات و مسائل میں پوری نوع انسانی کی عام اصلاح اور رہبری ہے اور ایک مسلمان کا اسلام کے متعلق یہی اعتقاد ہے، اس میں کسی قسم کی کمی اسلام سے انحراف اور روگردانی کی علامت ہے۔

اس مقصد سے اسلام کی تین خصوصیات ثابت ہوتی ہیں:۔

۱۔ اسلام تمام آسمانی اور الٰہی شریعتوں میں سب سے آخری شریعت ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آخری رسول ہیں۔ اسلام کے بعد کوئی اور شریعت اسے منسوخ نہیں کر سکتی اور نہ اب کوئی دوسرا رسول آئیگا۔

۲۔ اسلام کی دعوت عالمگیر، دائمی اور ہمیشہ کے لیے ہے، وہ کسی محدود وقت اور متعین زمانہ کے ساتھ خاص نہیں کہ اس کے بعد لوگوں کو بذات خود اپنی زندگی کی اصلاح و تنظیم کی فکر کرنی پڑے اور وہ اسلامی قانون کی پیروی اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنا چھوڑ دیں۔

۳۔ اسلام کا قانونی نظام مکمل اور جامع ہے اور جن شرعی اصولوں اور احکام سے اسکی تشکیل و ترتیب ہوئی ہے وہ مستقبل میں تمام ہونے والی یا ممکن الوقوع اشیاء کے لیے کافی اور سب پر محیط ہیں،

اور یہی قانون اس لایق ہے کہ ہر زمانہ اور ہر ملک و قوم کے افراد کی قانونی ضرورتوں کا حل فراہم کرسکے، کیونکہ اس کے اندر لچک اور عموم ہے اور اس میں مستقل اور مستثنیٰ تدبیروں اور صورتوں اور مختلف حالات کی مکمل رعایت کی گئی ہے، چنانچہ فقہا اور ماہرین قانون نے جابجا فقہی اور قانونی کتابوں میں اسکی تصریح کی ہے کہ موجودہ یا آیندہ زمانہ میں کوئی ایسا واقعہ نہیں پیش آسکتا جس کے متعلق اسلام میں نص، قیاس اور اجتہاد کی بنیاد پر کوئی حکم موجود نہ ہو۔

مستقبل میں پیش آنیوالے واقعات ان پانچ صورتوں میں سے کسی نہ کسی شکل کے ذیل میں آئیں گے:

۱۔ ایجاب: یعنی شریعت میں اس کے متعلق وجوب کا حکم ہو۔

۲۔ استحسان: یعنی وہ معاملہ شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ اور مستحسن سمجھا جائے۔

۳۔ اباحت: مباح ہو۔

۴۔ کراہت: شریعت کی نظر میں معیوب اور ناپسندیدہ ہو۔

۵۔ تحریم: قطعی ممنوع اور حرام ہو۔

اس مختصر مباحثہ میں اس کی گنجایش نہیں کہ تیسری خصوصیت کی صحت و ثبوت کے دلائل اور شواہد بیان کیے جائیں۔ یہ فقہا اور علمائے قانون کا مسلمہ اور طے شدہ فیصلہ ہے جو بالکل صحیح ہے

نتیجہ اسلام کے مقاصد اور خصوصیات کی جو تشریح اور وضاحت کی گئی ہے اس سے ہمارا یہ دعویٰ بالکل ثابت ہو جاتا ہے کہ اجتہاد اسلامی قانون کی روح اور اس کا منبع ہے، اور یہ سراسر خلاف عقل بات ہے کہ اجتہاد کے بغیر اسلام کو دائمی اور آخری شریعت اور تمام مسائل و واقعات کا حل قرار دیا جائے۔

علامہ شہرستانی اپنی کتاب الملل والنحل میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ان الحوادث والوقائع فی العبادات	عبادت اور معاملات میں پیش آنے والے
والتصرفات لاتقبل الحصر و	واقعات بیشمار ہیں، اور یہ قطعی طور سے معلوم ہے کہ

۱ العلماء نعلم قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً (اى لا يمكن) والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية ومالا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد[1]

ہر حادثہ اور معاملہ کا منصوص حکم موجود نہیں ہے اور نہ اس کا تصور کیا جا سکتا ہے، جب نصوص متناہی اور واقعات و مسائل غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی کو متناہی منضبط نہیں کر سکتا تو یقیناً یہ معلوم ہو گیا کہ اجتہاد اور قیاس کا لحاظ کرنا بہت ضروری ہے، یہاں تک کہ ہر نئے مسئلہ میں اجتہاد کیا جائے گا۔

اس تشریح و وضاحت کے بعد معلوم ہو گیا کہ اجتہاد کو موقوف سمجھنا ناممکن اور قطعی غلط ہے۔ اسلام اور اس کے ماننے والوں کو ہر زمانہ اور ہر مقام پر مستقل ضرورتوں اور نئی نئی چیزوں کا سامنا کرنا پڑے گا اور ان کو ایسی دشواریاں پیش آ سکتی ہیں جن کا حل تلاش کرنے کے لیے انھیں شریعت کے نصوص اور احکام سے مدد لینا پڑے گی۔

۱؎ علامہ ابن رشد مالکی نے بھی بدایۃ المجتہد کے شروع میں لکھا ہے:

واما ما سكت عنه الشارع من الاحكام فقال الجمهور ان طريق الوقوف عليه هو القياس وقال اهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته وذلك ان الوقائع بين اشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية ومحال ان يقابل بالا يتناهى بما يتناهى

جن احکام کے بارہ میں شارع علیہ السلام نے سکوت اختیار فرمایا ہے جمہور کہتے ہیں کہ ان کی واقفیت کا ذریعہ قیاس ہے مگر ظاہریہ اسے باطل سمجھتے اور کہتے ہیں کہ مسکوت عنہ کے بارہ میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا مگر عقلاً قیاس بالکل درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ انسان کے اندر پیش آنے والے واقعات کی کوئی حد نہیں اور نصوص وغیرہ محدود ہیں اور غیر محدود کا محدود سے مقابلہ کرنا محال ہے۔ "ص"

اجتہاد کے موقوف ہونے کا مطلب تو یہ ہوا کہ اسلامی قانون میں جمود اور تعطل ہے اور وہ زمانہ کے نئے تقاضوں اور موجودہ مسائل اور مشکلات میں شرعی حل پیش کرنے سے عاجز و درماندہ ہے، یہ اسکے دوام، ہمہ گیری اور جملہ مشکلات اور حادثات کے حل کی خصوصیات کے بالکل منافی ہے۔

مذکورۂ بالا تشریحات کی روشنی میں ہم اجتہاد کے دور کو دو حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں،

(۱) زمانۂ گذشتہ میں دورِ اجتہاد۔ (۲) مستقبل میں دورِ اجتہاد۔

ادوار کی یہ دونوں قسمیں اپنے مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں۔

ماضی میں اجتہاد | اجتہاد نے ماضی میں شریعت کی خدمت اور فقہ کو قائم اور باقی رکھنے کا پورا حق ادا کر دیا ہے، یہاں تک کہ اس سے وہ خلا بھی پر ہوگیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے پیدا ہوگیا تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے بعد چند سو احکامی آیات اور روایات امت کو عطا فرمائی تھیں، لیکن ان چند نصوص کے اندر اتنی لچک، وسعت، عموم، ہمہ گیری، جامعیت اور تعلیل و توجیہ کی صورتیں اور مستقل اور دائمی قانونی اصول و مبادی تھے جنھیں فقہ و اجتہاد میں نہایت موزوں اور مناسب بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ		اے ایمان والو عہدوں کو پورا کرو!

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لاضرر ولاضرار		(اسلام میں) ضرر اور ضرار نہیں۔

ضرار کا مطلب یہ ہے کہ ضرر کا بدلہ ضرر سے دیا جائے، مثلاً کسی شخص نے کسی کا مال ضائع کر دیا تو ضائع کرنے والے کو اس کا تاوان دینا ضروری ہوگا نہ کہ اس کے بدلہ میں اس کا مال وہ شخص بھی ضائع کرے جس کا مال اس نے ضائع کیا ہے۔[1]

شروع میں تمدید یونی تک عرب اور دوسرے اسلامی ملکوں میں صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں

---

[1] مقالہ نگار نے ان مثالوں کی کوئی تشریح نہیں کی ہے۔ (ض)

بے شمار مجتہدین موجود تھے، اور نصوص کو سمجھنے، احکام و مسائل کو مستنبط کرنے اور نئے حالات و واقعات کو ان پر منطبق کرنے کے بارہ میں ہر مجتہد کے اصول جدا اور طریقے مختلف تھے۔ بعض اصولوں پر سب مجتہد متفق بھی ہوتے تھے، اس لیے شروع کی تین صدیوں میں مجتہدین کی کثیر تعداد کے مطابق متعدد اجتہادی مذاہب پیدا ہوگئے تھے، کیونکہ ہر مجتہد اور فقیہ جملہ مسائل میں اپنے فقہی آراء سے ایک مستقل مذہب قائم کر دیتا تھا، اور ہر مذہب تمام مسائل و مباحث میں ایک مکمل اور جامع شرعی قانون ہوتا تھا۔ ان میں سے کچھ مذاہب تو اپنے بانیوں کے ساتھ ہی ختم ہوگئے اور اختلاف فقہ کی کتابوں میں صرف کچھ ان کی متفرق چیزیں باقی رہ گئی ہیں، مگر کچھ اہل مذاہب کے تلامذہ کو توفیق ہوئی، انھوں نے اپنے ائمہ کے منقولات اور اقوال کو محفوظ، مدون اور شائع کر دیا جس کو بعد کے لوگوں نے اختیار کیا اس لیے وہ زندہ رہ گئے۔ ان میں لوگوں نے موجودہ چار مذاہب کی مستقل خدمت و ترقی اور ترویج و اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔

ان چاروں مذاہب کی مستقل حیثیت، ان کی جامعیت اور فقہی کتابوں کی کثرت کی وجہ سے رفتہ رفتہ شرعی اور لغوی علوم میں جو اجتہاد کی صلاحیت اور استعداد پیدا کرنے کے لیے ضروری تھے، رسوخ اور مہارت کم اور ختم ہوتی گئی، مگر ان مذاہب کے مقلدین کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا، اور عباسی حکومت کے دور عروج میں عالم اسلامی کے ہر خطہ اور گوشہ میں ان میں سے کسی ایک مذہب کی سیادت و قیادت کا سکہ بیٹھ گیا، اور وہاں اس کے قاضی و مفتی ہونے لگے۔

پھر ان مذاہب کے اکابر علما، اور متبعین کے ہاتھوں متعدد تفریعات و استنباطات اور تالیفات وجود میں آئیں اور متبعین مذاہب نے یہ متفقہ فیصلہ کر دیا کہ یہ مذاہب فقہی ضروریات کے لیے کافی اور وافی ہیں اور چونکہ اجتہاد مطلق کی استعداد اب شاذ اور معدوم ہو چکی ہے اور اندیشہ ہے کہ جمہور امت کی قوت ممیزہ کی کمزوری اور اجتہاد کی حقیقی استعداد و صلاحیت کے فقدان سے فائدہ اٹھا کر کوئی نااہل شخص اجتہاد کا مدعی بن جائے اور اس کے فریب میں آکر لوگوں کا دین برباد ہو جائے، اس لیے پیروان مذاہب نے چوتھی صدی ہجری

کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کا فتویٰ دیدیا،

مگر ان مذاہب کے اصول کے اندر مقید اجتہاد برابر جاری رہا اور بڑے بڑے پیروان مذاہب اپنے اپنے زمانہ میں نئے حالات اور مسائل میں اپنے اپنے مذاہب کے اصول کے مطابق قیاس، استحسان یا مصالح مرسلہ کو سند اور بنیاد قرار دے کر اجتہاد کرتے اور ان کا حل تلاش کرتے رہے۔

اسی اصول پر حنفی مذہب میں پانچویں صدی ہجری میں سود کی مشکل سے بچنے کے لیے بیع وفا[1] کے احکام کی بنیاد رکھی گئی اور متاخرین فقہا نے اسی اصول پر وقف اور ان دوسرے تصرفات کے عدم نفاذ کا فتویٰ دیا ہے جو مقروض کے سارے قرض کو شامل ہونے کی بنا پر اسے اس کے قرض سے بچا دینے والے ہوں بجز اس صورت کے جس میں قرض دینے والا راضی ہو۔ اور یہ طریقہ اس لیے اختیار کیا گیا کہ مقروض وقف یا ہبہ وغیرہ کو قرض نہ دینے کا بہانہ بنا کر قرض دینے والے کا مال ہڑپ اور اپنا مال بچانے کا ذریعہ نہ بناسکے۔

مگر یہ مذہب کے اندر یہ مقید اجتہاد بھی رفتہ رفتہ کمزور اور زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ کم ہوتا گیا اور یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ فقہ اسلامی بالکل بانجھ ہو کر رہ گئی، اور کوئی نئی چیز پیش کرنے سے بالکل عاجز اور درماندہ ہو گئی، اور اب یہ حال ہو گیا ہے کہ محض حفظ و تکرار ہی اصل اور مقصود بن گیا ہے، اور جن لوگوں کو علماء اور فقہاء کا نام دیا جاتا ہے ان میں بہتیرے فقہی اسباق میں مذہبی آراء اور احکام کے متعلق دلائل و شواہد کی بحث و جستجو کو معیوب اور قابلِ نفرت سمجھتے ہیں۔

ان مختصر تاریخی اشارات سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ اجتہاد شریعت کی روح اور غایت ہے، اور جس کے بغیر وہ مفلوج اور معطل ہو گئی ہے۔

اس افسوسناک صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ دولت عثمانیہ کے آخری زمانہ سے ابتک کے اسلامی ملکوں کے سربراہ اور حکام یہ سمجھنے لگے ہیں کہ شریعت محمدی اور فقہ اسلامی کے اندر موجودہ ضرورتوں اور تبدیلیوں کے اصلاح و درستگی کا کوئی سامان نہیں، اس لیے وہ غیر اسلامی قوانین اختیار کر رہے ہیں جس نے

---

[1] یہ رہن ذ حکم ہے۔ فتاویٰ قاضی خان میں فیما یکون فرارا عن الربا کے عنوان سے اسکا ذکر اور شکل موجود ہے، ج ۲ ص ۵۱۲ (ض)

آخر کار فقہ اسلامی کو علمی اور عملی دونوں اعتبار سے دفن کرکے رکھ دیا ہے۔

اسکا آغاز علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں ہو چکا تھا، چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر اپنی دو کتابوں "الطرق الحکمیہ" اور "اعلام الموقعین" میں نہایت عمدہ اور لطیف بحث کی ہے اور مقلدین اور پیروان مذاہب کے جمود و تعطل اور سرچشمۂ شریعت کو تنگ اور مسدود کر دینے پر سخت ماتم اور قلق کا اظہار کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان ہی لوگوں نے امرا اور سلاطین کو اپنے زمانہ کے مطابق نئے نئے غیر اسلامی قوانین و احکام بنانے کا موقع دیا اور اپنے طرز عمل سے ثابت کر دیا کہ فقہ اسلامی موجودہ مسائل حل کرنے سے قاصر اور عاجز ہے حالانکہ خدا کے آسان اور سہل قانون میں کوئی دشواری اور تنگی نہ تھی، بلکہ ساری خرابی اور کمی مقلدین اور پیروان مذاہب کے عقل و مذاق کی ہے۔

اس تفصیل سے غور و فکر کرنے والے کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اجتہاد کو ختم کرنے کے بعد امت کو سخت مصیبت میں گرفتار ہو جانا پڑا، حقیقت یہ ہے کہ کسی شخص کو قطعاً اسے ختم کرنے کا حق اور اختیار نہ تھا، جب کہ اسلام کی خصوصیات علیٰ حالہ باقی تھیں اور باقی رہیں گی۔

ان چاروں مذاہب کے روشن خیال متاخرین بھی اپنی کتابوں میں تصریح کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص علمی اعتبار سے مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ جائے اور اس میں اس کی شرطیں اور صلاحیتیں وغیرہ بدرجۂ کمال پائی جائیں تو اس کے لیے کسی خاص مذہب کی تقلید اور پیروی جائز نہیں، مگر عملاً وہ اسے ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ کوئی شخص اس درجہ اور کمال کو حاصل کر سکتا ہے۔ تاہم اس سے یہ تو ثابت ہی ہو جاتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کھولنا ممنوع نہیں ہے، البتہ دشواری یہ ہے کہ اس کی کلید مفقود ہو گئی ہے، ساتویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ علامہ عز الدین بن عبد السلام شافعی فرماتے ہیں:-

اختلفوا فی انسداد باب الاجتهاد علی اقوال ..... وکلها اقوال فاسدة	اجتہاد کے انسداد کے بارہ میں لوگوں کے مختلف اقوال ہیں ..... مگر وہ سب فاسد ہیں، کیونکہ اگر کوئی

فانه ان وقعت حادثة غير منصوصة	غیر منصوص واقعہ پیش آئے یا کوئی ایسا
او فيها خلاف بين السلف فلا	معاملہ ہو جس میں سلف کا اختلاف ہو تو اس میں
بد فيها من الاجتهاد من كتاب	کتاب و سنت کی روشنی میں اجتہاد کرنا
او سنة وما يقول سوى هذا	ناگزیر ہو جائے گا۔ باقی اس کے خلاف جو کچھ
الا صاحب هذيان[1]	کہا جاتا ہے وہ سب ہذیان ہے۔

اگر ہم اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کے بجائے اسے صرف موقوف کرنے ہی پر اکتفا کریں جب بھی صحیح فیصلہ کرنے کے لیے ایک ایسی تجزیاتی نظر ڈالنی ضروری ہے، جو ہمارے سامنے ماضی میں اجتہاد کے مزاج و طبیعت کو ظاہر کردے۔

ماضی میں اجتہاد کا مزاج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اجتہاد کا مزاج شورائی ہو گیا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ اور ان کے بعد حضرت عمرؓ نے سیاسی، تمدنی اور معاشرتی احکام اور مسائل کا شرعی حل دریافت کرنے کے لیے صحابۂ کرام کو جمع کرتے اور ان کے مشوروں سے فائدہ اٹھاتے۔ اور یہ طریقہ کتاب و سنت کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ قرآن میں شوریٰ کا جو حکم دیا گیا ہے وہ مطلق عام اور تمام معاملات کو شامل ہے، اور سنت سے اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "اگر کتاب و سنت میں کسی حکم کے متعلق تصریح موجود نہ ہو تو مسلمان کیا کریں"؟ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ

اجمعوا له العالمين ولا تقضوا	علماء (جنھیں اس کے متعلق پوری واقفیت ہو)
فيه برأى واحد	کو جمع کرو اور صرف ایک شخص کی رائے کے مطابق فیصلہ نہ کرو۔

لیکن اس کے بعد اجتہاد کے مزاج کی یہ خصوصیت نہ رہی، کیونکہ صحابہ اور تابعین دور دراز ملکوں اور

---

[1] بحوالہ رسالہ اجتہاد و تقلید الاستاذ عبدالوہاب خلاف ص ۱۶

شہروں میں پھیل گئے تھے، اور ان سب کا جمع ہو کر کسی معاملہ کو باہم رائے و مشورہ سے طے کرنا دشوار ہو گیا تھا اس لیے ہر مجتہد اپنی فہم و رائے میں ایک مستقل حیثیت رکھتا تھا، اور اسی کے مطابق وہ اجتہاد کرتا تھا اسلیے اجتہاد انفرادی مزاج کا حامل بن گیا اور اس کا شورائی مزاج ختم ہو گیا۔

شروع میں لوگ اسلام کے ابتدائی عہد سے قریب تھے، اور ان کے دلوں میں اس کا اثر تازہ تھا، اور تیسری صدی میں روایت حدیث کا بڑا چرچا ہو چکا تھا، اور اکثر لوگ قرآن و حدیث اور عربی زبان سیکھنے اور فقہی بصیرت حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت کرنے کی کوشش میں رہتے، اور حصول علم کے لیے اپنی ساری عمر ختم کر دیتے تھے، ایسے مبارک زمانہ میں ثقہ اور متورع علما، کا امتیاز آسان تھا، مگر جوں جوں لوگ عہد نبوی سے جو اسلام کا روشن اور تابناک دور ہے دور ہوتے گئے، حقیقی اور غیر حقیقی علما، کا امتیاز ختم ہوتا گیا اور تقویٰ و تدین میں کمی آنے لگی، اس لیے چوتھی صدی ہجری میں مذاہب اربعہ کے اتباع اور مقلدین کو اندیشہ پیدا ہوا کہ مبادا ایسے لوگ نہ اجتہاد کرنے لگیں جن کا مقصد بدعتوں کی ترویج اور اپنے زہریلے افکار کی اشاعت اور اصول شریعت کو مسخ کرنا اور بگاڑنا ہو، اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مستقل مذاہب کے فروع اور جزئیات میں مسائل و ضروریات کے حل کا پورا سامان موجود ہے، اسلیے انھوں نے اجتہاد کے دروازہ کے بند کیے جانے کا فتویٰ دیدیا۔

ماضی میں اجتہاد کے مزاج کی اس تحلیل و تجزیہ کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ انفرادی اجتہاد نے فقہ اسلامی کی تاسیس کی ابتدا میں ان قدیم مجتہدین کے بدولت امت پر بڑا احسان اور اسے مسائل سے مالا مال کیا، عزائم میں جان ڈالی، قوی کوسعی و کوشش اور استنباط کا خوگر بنایا، اساطین علم و فن میں نصوص اور اصول شرع کے مطابق قواعد مستنبط کرنے اور قانونی نظریات کی تشکیل و تاسیس میں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کا جذبہ پیدا کیا، یہاں تک کہ اسلامی فقہ خوب بارآور ہوئی اور اس کے ذخیرہ میں اتنا اضافہ ہو گیا کہ آخر تک لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، یہ انکا اتنا شاندار کارنامہ ہے کہ دوسری قومیں اسکی نظیر نہیں پیش کر سکتیں لیکن کیا انفرادی اجتہاد کے بغیر جو تیسری صدی ہجری میں رائج تھا، یہ سب کچھ وجود میں آ گیا؟ اس کے بعد خیر و برکت اور حکمت و دانشمندی کا دوسرا قدم یہ اٹھایا گیا کہ

انفرادی اجتہاد کو اس اندیشہ سے بند کر دیا گیا کہ اس سے انتشار اور انارکی پیدا ہو جاتی، مگر اس میں سخت غلطی یہ ہوئی کہ اسے اس طرح مطلقاً موقوف کر دیا گیا کہ شریعت اور فقہ اسلامی میں جمود اور تعطل آگیا اور وہ زمانہ کے تقاضے اور مطالبات پورا کرنے سے عاجز ہوگئی، اور اس کی قوت عمل ختم اور سرچشمۂ زندگی خشک ہوگیا، حالانکہ انتشار اور پراگندگی کا علاج یہ نہ تھا کہ اجتہاد کو حرام قرار دیدیا جائے بلکہ اس کی تنظیم کرکے اس کو افراد کے بجائے جماعت کے قبضہ و اختیار میں دیدینا چاہیے تھا، اسی اصول پر مستقبل میں اجتہاد کو اپنا فرض انجام دینا ہے۔

مستقبل میں اجتہاد | اجتہاد کے بارہ میں ماضی کی غلطی ہمارے سامنے آچکی ہے، اسی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ مستقبل میں اجتہاد کی کیا شکل ہو سکتی ہے؟

ماضی میں انفرادی اجتہاد کی ضرورت تھی، مگر آج وہ سخت خطرناک بن چکا ہے، چوتھی صدی ہجری میں جن باتوں کے اندیشہ کی بنا پر اجتہاد کا دروازہ فقہائے مذاہب نے بند کر دیا تھا، وہ اب بالکل متیقن اور قطعی بن گیا ہے دین سے سودا بازی کرنے والوں کی تعداد معتد بہ ہے اور ان میں سے اکثر علم اور تقریر و تحریر کی قوت میں علمائے صالحین اور اتقیا سے بڑھ کر ہیں، جامع ازہر کے فضلا نے ایسی کتابیں اور فتاوے شائع کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنا علم دشمنان اسلام کے ہاتھوں میں گرو رکھدیا ہے۔ اور وہ اسلام کی بنیادیں اس طرح ڈھا دینا چاہتے ہیں جس طرح دشمن بھی نہیں ڈھا سکتے تھے، اس قسم کے لوگوں کا دین سے کیا تعلق ہو سکتا ہے، یہ تو منافق اور سازشی قسم کے لوگ ہیں جو اجتہاد، آزادی رائے اور حریت فکر کے پردے میں دین کے ساتھ خیانت اور مذاق کر رہے ہیں، اور اس سازش اور خیانت کا انھیں بڑا معاوضہ مل رہا ہے اور خدا کی لعنت سے بے پروا ہو کر بڑے بڑے دنیوی منافع حاصل کر رہے ہیں۔

بس اگر ہمیں اجتہاد کے ذریعہ جس کا دائمی اور ہمیشہ کے لیے ضروری ہونا شرعاً ثابت ہے، امت کی نشاۃ ثانیہ اور اسلامی قانون میں نئے سرے سے روح اور قوت پیدا کرنی ہے اور یقیناً اسی طریقہ سے موجودہ زمانہ کی بے شمار مشکلات اور دشواریوں کا معقول، شکوک و شبہات اور عیوب سے پاک شرعی حل ہو سکتا ہے۔ اور اسی سے

جامد و معاند تعطل پسند اور تجدد نواز ہر قسم کے افکار و نظریات کا استیصال ہو سکتا ہے، اس کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اجتہاد کے لیے ایک نیا اسلوب اور طریقہ کار اختیار کیا جائے اور وہ انفرادی کے بجائے اجتماعی اجتہاد ہو، اس طریقہ سے ہم اجتہاد کو اس کے اس اولین مقام پر پہنچا سکتے ہیں جو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں تھا،

اس کی صورت یہ ہوگی کہ علمی، ادبی اور لسانی انجمنوں کی طرح قانون اسلامی کے لیے بھی ایک اکاڈمی قائم کی جائے اور اس میں ہر شہر کے ایسے علما، اور ماہرین قانون کو شامل کیا جائے جو علوم شرعیہ میں پوری مہارت رکھنے کے ساتھ عہد جدید کے تقاضوں سے باخبر، سیرت و کردار میں ممتاز اور صلاح و تقویٰ کے اعتبار سے بلند ہوں، اور اس اکاڈمی سے ان علما، اور معتبر اشخاص کو بھی وابستہ کیا جائے جو موجودہ دور کے مختلف فنون مثلاً معاشیات، اجتماعیات، سیاسیات، تمدن اور قانون وغیرہ میں سے کسی ایک میں مخصوص امتیازی حیثیت رکھتے ہوں تاکہ اپنے اپنے فن کے متعلق صحیح معلومات دے سکیں، اور ان خاص فنون کے سلسلہ میں علمائے مجتہدین ان پر اعتماد و اعتبار کر سکیں۔

اس اکیڈمی کے تمام ممبروں کو صرف اسی کام سے سروکار رہنا چاہیے اور ان کے پاس وسیع کتب خانہ ہونا چاہیے۔ ان کی تنخواہیں معقول ہوں اور جن مضامین، مباحث اور مشکلات زمانہ کے بارہ میں بحث و تحقیق کی ضرورت ہو ان میں اجتہادی درس و تدریس کی صلاحیت رکھتے اور اسلامی احکام کو پرزور طریقہ سے ثابت کر سکتے ہوں، اور اس بحث و تفتیش کے لیے رسالہ جاری کر سکتے ہوں، قانونی انسائیکلو پیڈیا یکے طرز پر حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق فقہ اسلامی کی انسائیکلوپیڈیا تیار اور مختلف مذاہب فقہ کی امہات کتب کی نئی انجدی فہرستیں تیار کر سکتے ہوں تاکہ بحث و تحقیق کرنے والے کو مراجعت کرنے میں آسانی ہو، اس طرح کے دوسرے فقہی خدمات جن کی عہد حاضر کو اجتہاد کے نقطۂ نظر سے سخت ضرورت ہے انجام دے سکتے ہوں۔

اس تجویز پر کافی غور و خوض اور موازنہ و مقابلہ کی ضرورت ہے، مندرجہ ذیل دونوں طریقوں میں سے کسی ایک ہی

اطمینان کیا جا سکتا ہے۔

(۱) یا تو تمام اسلامی جماعتوں سے اس کے لیے چندہ جمع کیا جائے مگر یہ صورت اس وقت تقریباً ناممکن ہے، اس لیے کہ عام مسلمانوں کے پاس سرمایہ کی کمی ہے اور وہ معاشی مشکلات میں مبتلا ہیں، اور متمدن قسم کے لوگوں کو اسلام سے بہت کم رغبت باقی رہ گئی ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ کوئی یا کئی اسلامی سلطنتیں اس کام کو اپنے ذمہ لے لیں اور اس کے لیے ضروری سرمایہ فراہم کریں۔

اس طرح کی قانونی اکیڈمی قائم کرنے کی تجویز پاکستان کے دارالسلطنت کراچی میں منعقد ہونے والی دو اسلامی کانفرنسوں (۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۱ء) میں طے ہو چکی ہے، میں ان میں شریک تھا، لیکن اس تجویز کو عملاً نافذ کرنے میں دشواریاں حائل ہو گئیں، اس لیے وہ کاغذ ہی کی زینت بن کے رہ گئی، یہ بڑی دردناک حقیقت ہے کہ اسلامی حکومتیں اسلام کے علاوہ ہر راہ میں مال خرچ کرنے میں بڑی فیاض ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ	کیوں نہ ہر فرقہ میں سے ان کے کچھ لوگ
لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا	نکلے تاکہ دین میں فقہ و بصیرت پیدا کریں
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ	اور اپنی قوم کو واپس آکر آگاہ کر سکیں
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ	تاکہ وہ بھی بچ سکیں

مکتوب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب پیرس

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس خط میں قاضی رشید کے بارہ میں جس التباس کا اظہار کیا ہے اسکی تحقیق کیلئے قاضی اطہر صاحب مبارک پوری کو توجہ دلائی ہے، اتفاق سے قاضی صاحب اس خط کی اشاعت سے پہلے ہی اسکے متعلق اپنی تحقیق لکھ چکے تھے جس کو اس خط کے ساتھ ہی اس نمبر میں شائع کیا جا رہا ہے۔ "م"

اتوار، ۱۲ ربیع الانور ۱۳۸۵ھ پاریس

مخدوم و محترم - سلام مسنون

رسالہ معارف کی جلد (۸۵) میں فاضل محترم اطہر مبارکپوری نے مسلسل دو قسطوں میں "عرب و ہند کے قدیم علمی و ثقافتی تعلقات" کے عنوان سے جدید دریافت و شائع شدہ نادر کتاب الذخائر والتحف للقاضی الرشید بن الزبیر پر تبصرہ فرمایا اور اقتباسات کا ترجمہ کیا ہے، فاضل مقالہ نگار کی دو چیزوں پر کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

وہ لکھتے ہیں کہ القاضی الرشید نامعروف نہیں ہے، بلکہ محترم پروفیسر عبدالعزیز میمنی صاحب نے اس کا حال کئی کتابوں میں پایا ہے، قصہ یہ ہے کہ ابن خلکان اور یاقوت نے جس القاضی الرشید کا ذکر کیا ہے اسکی وفات ۵۶۲ھ یا ۵۶۳ھ میں ہوئی ہے اور ہماری کتاب کی اندرونی شہادت یہ ہے کہ اس کا مولف اس سے تقریباً ایک صدی قبل فوت ہو چکا ہے، ابن خلکان میں القاضی الرشید بن القاضی الرشید بن القاضی الرشید [illegible] نہیں بلکہ دادا کی ہے (لیکن دادا کے حالات نہیں ملتے) کتاب میں میرے دیباچے [illegible]

اسی طرح وہ واجد وھمی یا رھمی پر قطعی فیصلہ صادر کر دیتے [illegible] کیا پڑھنا چاہئے اور وہ کون ہے، میں نے بکثرت تحقیقی مقالوں کے حوالے دیئے ہیں کہ وہ تفصلاً کسی نتیجہ پر نہ پہنچ [illegible] الفاظ کا احتمال کیا ہے اور اس کا کس تاریخی شخص پر اطلاق ہونا چاہیئے؟ اگر محترم حامد پیر زادہ صاحب [illegible]

ان کے دلائل کی تنقید کرکے کوئی فیصلہ صادر فرمائیں تو علم کی بڑی خدمت ہوگی، اور ایک دیرینہ بحث ختم ہو
ظاہر ہے کہ محض دعویٰ کافی نہیں، دلائل کی ضرورت ہے۔

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے ایک پارۂ تحریر کی مجھے حال میں کترن ملی ہے۔ مخد
فراتے ہیں کہ مجھ ناچیز کی فرانسی سیرت نبویہ کا اردو ترجمہ ہونا چاہیے۔ یہ میری عزت افزائی ہے، لیکن نا
معارف سے عرض ہے کہ (۱) اگر مولف اپنی تحریروں کا ترجمہ بھی خود کرنے لگے تو اسی کے تکمیل طلب او
شدنی کاموں کو کون تمام کرے؟ یوں بھی (۲) اس کتاب کا بڑا حصہ میرے ان مضامین کی نظرثانی پر مشتمل
معارف وغیرہ میں چھپے ہیں اور پھر "عہد نبوی کا نظام حکمرانی" اور "رسول اکرم کی سیاسی زندگی" نامی کت
میں داخل ہوئے ہیں۔ اس میں شک نہیں نظرثانی و ترمیم بھی ہوئی ہے اور بعض نئے ابواب کا بھی اضافہ
مثلاً فینانس، نظام فوج، ارتقاء سرحدات، مملکت و تقسیم صوبہ جات و اضلاع وغیرہ۔ کتاب بڑی تقطیع
کوئی آٹھ سو صفحوں میں چھپی ہے۔ اس ضخیم ترجمے کے کام کو بہرحال کوئی انجام دینا چاہے تو میں یہ مدد ضرور دے
ہوں کہ (بشرط حیات و صحت) ترجمے کی نظرثانی کرکے یہ بتا سکوں کہ آیا کہیں مضمون سمجھنے میں کوئی غلطی تو
ہوئی ہے۔ ویسے متعدد تالیفوں کا کام فی الوقت جاری ہے اور ان کو چھوڑ کر ترجمے میں لگنے کا
سوال نہیں ہے۔

آخر میں یہ عرض ہے کہ چند سال قبل رسالۂ معارف نے مجھ سے پوچھا تھا کہ حضرت عثما
کے زمانے کے نسخۂ قرآن کی موجودگی کی کیا حقیقت ہے؟ اس پر میرا جواب بھی چھپا تھا کہ اس کا
زارو روس نے چھپا تھا، اب اس کی کچھ مزید تفصیلیں بھی ملی ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ اس کا نسخہ برٹش میوزیم میں
(جیسا کہ میں نے لکھا تھا) بلکہ ڈرہام یونیورسٹی میں ہے۔ میں نے اس کا مائیکرو فلم منگایا ہے، اگر آئے تو ا
کچھ تفصیل آیندہ عرض کرسکوں گا۔

موتمر مستشرقین ماسکو پر ایک تبصرہ ارسال خدمت ہے۔ فقط

نیازمند
محمد حمید اللہ

قاضی رشید بن زبیر غسّانی اسوانی مصری

متوفی محرم ۵۶۳ھ

از

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

اپریل اور مئی ۱۹۶۰ء کے معارف میں راقم الحروف کا ایک مقالہ بعنوان "ہند و عرب کے قدیم علمی اور ثقافتی تعلقات" شائع ہوا تھا، جو قاضی رشید بن زبیر کی کتاب الذخائر والتحف سے ماخوذ تھا، اس کے شروع میں ہم نے لکھا تھا:

"اور چونکہ ڈاکٹر (حمید اللہ صاحب حیدرآبادی فرانساوی) صاحب کو ان کا مفصل تذکرہ کہیں نہیں مل سکا اس لیے کتاب الذخائر والتحف کے مختلف مقامات سے مصنف کی زندگی پر روشنی ڈالی ہے، جو نہایت مختصر اور نامکمل ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے اس موقع پر لکھا ہے: واما القاضی الرشید (او المھذب) ابو الحسین احمد بن رشید بن القاضی الزبیر المذکور عند الغزولی والمقریزی فلم نعثر علی ترجمتہ فی الکتب المتداولۃ ولکن الشہادۃ الداخلیۃ تخبرنا عن عصرہ وبعض احوالہ۔[1]

اس کے بعد موصوف نے کتاب الذخائر والتحف سے چند عبارتیں نقل کی ہیں، اور ان سے نتیجہ نکالا ہے کہ قاضی رشید بن زبیر پانچویں صدی ہجری میں گذرے ہیں۔

نیز ڈاکٹر صاحب نے مقریزی کی کتاب الخطط کی ایک عبارت عن القاضی المھذب ابن الزبیر

کو نقل کرکے لکھا ہے و فی رأینا ان کلمۃ المھذب فی ذکر القاضی المھذب ابن الزبیر صفۃ ولیس بعلم (ص ۱۱) اس طرح ڈاکٹر صاحب نے قاضی رشید بن زبیر اور قاضی مہذب بن زبیر کو ایک ہی شخص مانا ہے، جیسا کہ ان کی اوپر کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے، حالانکہ قاضی رشید بن زبیر متوفی محرم ۵۶۳ھ چھٹی صدی ہجری میں گذرے ہیں اور قاضی مہذب بن زبیر ان کے حقیقی بھائی ہیں۔

علامہ ابن خلکان نے ان دونوں بھائیوں کا تذکرہ وفیات الاعیان میں کیا ہے اور قاضی رشید ابن زبیر کے تفصیلی ذکر میں ان کے بھائی قاضی مہذب بن زبیر کا ضمنی تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ قاضی رشید بن زبیر کا تذکرہ مشہور محدث حافظ ابو طاہر سلفی نے اپنی بعض تعلیقات میں اور کاتب عماد نے کتاب السیل اور ذیل میں کیا ہے،

قاضی رشید کے یہ دونوں سوانح نگار ان کے ہمعصر اور انکی وفات کے بعد ان کی وفات ہوئی ہے۔

حافظ ابو طاہر سلفی (صدرالدین احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم سلیفہ) اصفہانی شافعی مشہور حافظ حدیث ہیں، ذیقعدہ ۵۱۱ھ میں ثغر اسکندریہ گئے اور وہاں اقامت اختیار کی، دور دور سے لوگ ان کے پاس آکر حدیث کا سماع کرتے تھے، ان کے امالی اور تعلیقات بہت مشہور ہیں، جن میں انھوں نے قاضی رشید بن زبیر کا بھی تذکرہ کیا ہے، اصفہان میں ۴۷۲ھ میں پیدا ہوئے اور ثغر اسکندریہ میں ۵ ربیع الآخر ۵۷۶ھ میں وفات پائی[۱]، ان کے معاصر قاضی رشید بن زبیر ۵۶۳ھ میں مصر میں فوت ہوئے اور ۵۵۹ھ میں ثغر اسکندریہ میں دواوین سلطانیہ کے نگراں مقرر کیے گئے تھے، جیسا کہ آئندہ حافظ سلفی کے بیان سے معلوم ہوگا۔

اور عماد الدین الکاتب نے (محمد بن صفی الدین ابو الفرج محمد بن نفیس الدین ابوالرجا حامد بن محمد بن عبداللہ) بغداد کے مدرسۂ نظامیہ میں فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی، خلاقیات اور ادبی علوم و فنون

---

[۱] ابن خلکان ج ۱ ص ۳۲ ملاحظہ ہو۔

میں یکتا، شاعری اور انشا پردازی میں یگانہ تھے، سلطان نورالدین زنگی کے دربار سے متوسل ہوگئے، اور سلطان صلاح الدین اور امیر شیرکوہ کے ساتھ اس دور کے انقلابات میں حصہ لیا، اسی زمانہ میں مصر میں قاضی رشید بن زبیر بھی تھے، عماد الدین نے ابوالمعالی سعد بن علی قذانی خطیری کی کتاب زینۃ الدہر کا ایک ذیل خریدۃ القصر و جریدۃ العصر کے نام سے لکھا ہے، اسی ذیل میں قاضی رشید بن زبیر کا تذکرہ کیا ہے، ان کی ولادت ۵۱۹ھ میں اصفہان میں اور وفات رمضان ۵۹۷ھ میں دمشق میں ہوئی ہے[۱]۔

قاضی رشید بن زبیر کے ان دونوں معاصروں نے ان کا اور ان کے بھائی قاضی مہذب بن زبیر کا تذکرہ کیا ہے اور انہی دونوں کے حوالے سے علامہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے، قاضی رشید کا نام احمد ہے، مگر ان کے دادا کے وقت سے نام کے ساتھ رشید کی صفت ملتی ہے، چنانچہ بیٹا باپ اور دادا تینوں قاضی رشید کے لقب سے مشہور ہوئے، چھٹی پشت میں زبیر نامی ان کے مورث اعلیٰ ہیں، نسبی تعلق قبیلہ غسان سے، وطن مصر کا مشہور شہر اسوان تھا، ڈاکٹر صاحب نے ان کا مسقط الرأس کرمان بتایا ہے، حالانکہ کرمان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے،

ابن خلکان نے اُن کے ترجمہ میں جو ابتدائی عبارت لکھی ہے اس سے یہ تمام باتیں معلوم ہو جاتی ہیں، وہ لکھتے ہیں، القاضی الرشید ابوالحسین احمد بن القاضی الرشید ابی الحسن علی بن القاضی الرشید ابی اسحاق ابراھیم بن محمد بن الحسین بن الزبیر الغسانی الاسوانی[۲]

پھر لکھتے ہیں:-

کان من اھل الفضل والنباھۃ	قاضی رشید فضل و شرافت اور عزت و شہرت
والریاسۃ، صنف کتاب الجنان	کے مالک تھے، انھوں نے کتاب جنان
ودیاض الاذھان، وذکر فیہ	ریاض الاذہان نامی کتاب لکھی، جس میں
جماعۃ من مشاھیر الفضلاء	مشاہیر فضلاء کے حالات لکھے اور ان

۱؎ تفصیل کے لیے ابن خلکان جلد ۲ ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ ملاحظہ ہو ۲؎ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰ [illegible]

کو نقل کر کے لکھا ہے وفی رأینا ان تکملۃ المہذب فی ذکر القاضی المہذب ابن الزبیر صفۃ ولیس بعلم (ص۲۱) اس طرح ڈاکٹر صاحب نے قاضی رشید بن زبیر اور قاضی مہذب بن زبیر کو ایک ہی شخص مانا ہے، جیسا کہ ان کی اوپر کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے، حالانکہ قاضی رشید بن زبیر متوفی محرم ۵۶۳ھ چھٹی صدی ہجری میں گذرے ہیں اور قاضی مہذب بن زبیر ان کے حقیقی بھائی ہیں۔

علامہ ابن خلکان نے ان دونوں بھائیوں کا تذکرہ وفیات الاعیان میں کیا ہے اور قاضی رشید ابن زبیر کے تفصیلی ذکر میں ان کے بھائی قاضی مہذب بن زبیر کا ضمنی تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ قاضی رشید بن زبیر کا تذکرہ مشہور محدث حافظ ابو طاہر سلفی نے اپنی بعض تعلیقات میں اور کاتب عماد نے کتاب السیل اور ذیل میں کیا ہے،

قاضی رشید کے یہ دونوں سوانح نگار ان کے ہمعصر اور انکی وفات کے بعد ان کی وفات ہوئی ہے۔

حافظ ابو طاہر سلفی (صدر الدین احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم سلیفہ) اصفہانی شافعی مشہور حافظ حدیث ہیں، ذیقعدہ ۵۱۱ھ میں ثغر اسکندریہ گئے اور وہاں اقامت اختیار کی، دور دور سے لوگ ان کے پاس آکر حدیث کا سماع کرتے تھے، ان کے امالی اور تعلیقات بہت مشہور ہیں، جن میں انھوں نے قاضی رشید بن زبیر کا بھی تذکرہ کیا ہے، اصفہان میں ۴۷۲ھ میں پیدا ہوئے اور ثغر اسکندریہ میں ۵ ربیع الآخر ۵۷۶ھ میں وفات پائی،[1] ان کے معاصر قاضی رشید بن زبیر ۵۶۳ھ میں مصر میں فوت ہوئے اور ۵۵۹ھ میں ثغر اسکندریہ میں دواوین سلطانیہ کے نگران مقرر کیے گئے تھے، جیسا کہ آئندہ حافظ سلفی کے بیان سے معلوم ہوگا۔

اور عماد الدین الکاتب نے (محمد بن صفی الدین ابو الفرج محمد بن نفیس الدین ابو الرجا حامد بن محمد بن عبد اللہ) بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی، خلافیات اور ادبی علوم و فنون

---

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۳۲ ملاحظہ ہو۔

میں یکتا، شاعری اور انشا پردازی میں یگانہ تھے، سلطان نورالدین زنگی کے دربار سے متوسل ہوگئے، اور سلطان صلاح الدین اور امیر شیر کوہ کے ساتھ اس دور کے انقلابات میں حصہ لیا، اسی زمانہ میں مصر میں قاضی رشید بن زبیر بھی تھے، عماد الدین نے ابوالمعالی سعد بن علی قذانی خطیری کی کتاب زینۃ دمیۃ الدہر کا ایک ذیل خریدۃ القصر وجریدۃ العصر کے نام سے لکھا ہے اسی ذیل میں قاضی رشید بن زبیر کا تذکرہ کیا ہے، ان کی ولادت ۵۱۹ھ میں اصفہان میں اور وفات رمضان ۵۹۷ھ میں دمشق میں ہوئی ہے[۱]۔

قاضی رشید بن زبیر کے ان دونوں معاصروں نے ان کا اور ان کے بھائی قاضی مہذب بن زبیر کا تذکرہ کیا ہے اور ان ہی دونوں کے حوالے سے علامہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے، قاضی رشید کا نام احمد ہے، مگر ان کے دادا کے وقت سے نام کے ساتھ رشید کی صفت ملتی ہے، چنانچہ بیٹا باپ اور دادا تینوں قاضی از رشید کے لقب سے مشہور ہوئے، چھٹی پشت میں زبیر نامی ان کے مورث اعلیٰ ہیں نسبی تعلق قبیلہ غسان سے وطن مصر کا مشہور شہر اسوان تھا، ڈاکٹر صاحب نے ان کا مسقط الرس کرمان بتایا ہے، حالانکہ کرمان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے،

ابن خلکان نے ان کے ترجمہ میں جو ابتدائی عبارت لکھی ہے اس سے یہ تمام باتیں معلوم ہوجاتی ہیں، وہ لکھتے ہیں، القاضی الرشید ابوالحسین احمد بن القاضی الرشید ابی الحسن علی بن القاضی الرشید ابی اسحاق ابراھیم بن محمد بن الحسین بن الزبیر الغسانی الاسوانی[۲]

پھر لکھتے ہیں :-

کان من اھل الفضل والنباھۃ	قاضی رشید فضل و شرافت اور وجاہت و شہرت
والریاسۃ، صنف کتاب الجنان	کے مالک تھے، انھوں نے کتاب جنان
وریاض الاذھان، وذکر فیہ	ریاض الاذہان نامی کتاب لکھی جس میں
جماعۃ من مشاھیر الفضلاء	مشاہیر فضلاء کے حالات لکھے اور

۱؎ تفصیل کے لئے ابن خلکان جلد ۲ ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ ملاحظہ ہو ۲؎ ابن خلکان جلد دوم ترجمہ رشید

وله دیوان شعر — اشعار کا ایک دیوان بھی ہے،

پھر لکھتے ہیں کہ ان کے بھائی قاضی مہذب ابو محمد حسن کا بھی شعروں کا ایک دیوان ہے، یہ دونوں بھائی نظم ونثر میں طرز خاص کے مالک تھے، پھر قاضی مہذب کے ایک قصیدہ کے کئی اشعار اور دوسرے قصیدہ کا ایک شعر نقل کرکے لکھا ہے کہ ان کے تمام اشعار اچھے ہیں، انھوں نے سب سے پہلا شعر ۵۲۶ھ میں کہا، عماد کاتب نے ان کا تذکرہ کتاب السیل اور اپنے ذیل میں کیا ہے، یہ اپنے بھائی رشید سے زیادہ بلند پایہ شاعر ہیں اور رشید ان کے مقابلہ میں تمام علوم کے عالم ہیں۔

قاضی مہذب قاہرہ میں رجب ۵۶۱ھ میں فوت ہوئے، یعنی قاضی رشید سے تقریباً دو سال پہلے ان کے بھائی قاضی مہذب کا انتقال ہوا۔ اس کے بعد ابن خلکان لکھتے ہیں کہ قاضی رشید کا تذکرہ حافظ ابو طاہر سلفی نے اپنے بعض تعلیقات میں کیا ہے، اور لکھا ہے کہ قاضی رشید اپنے منشا اور پسند کے خلاف ۵۵۹ھ میں ثغر اسکندریہ میں شاہی دفاتر کے نگراں مقرر کیے گئے، اور محرم ۵۶۳ھ میں ظلم و زیادتی سے قتل کر دیے گئے۔

پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ حافظ ابو طاہر سلفی ذی قعدہ ۵۱۱ھ میں ثغر اسکندریہ گئے اور مدت العمر وہیں رہکر ربیع الآخر ۵۷۶ھ میں فوت ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ قاضی رشید کے ثغر اسکندریہ میں شاہی دفاتر کے نگراں بنائے جانے کا واقعہ حافظ سلفی کی موجودگی میں ہوا، اس لیے یہ شاہد عینی کی شہادت ہے۔

آگے چل کر علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ عماد نے بھی قاضی رشید کا ذکر کتاب السیل میں اور خریدہ کے ذیل میں ان الفاظ میں کیا ہے:۔

الخضم الزاخر والبحر العباب	یہ علم کا بحر بے پایاں تھے، میں نے ان کا اور ان کے
ذکرته فی الخریدة واخاه المهذب	بھائی مہذب کا ذکر اپنی کتاب خریدہ میں کیا ہے،
قتله شاور ظلما لمیله الی اسد	ان کو شاور نے ۵۶۳ھ میں اسلیے قتل کیا ہے کہ
الدین شیرکوه فی سنة ثلاث و ستین	یہ اسد الدین شیرکوہ کے خیرخواہ تھے، رنگ

وخمسمائة. كان اسود الجلد، و سيد البلد، اوحد عصره في علم الهندسة والرياضيات والعلوم الشرعيات والآداب الشرعيات.

سیاہ تھا، شہر اسوان میں سرداری کا درجہ حاصل تھا، ہندسہ، ریاضی اور شرعی علوم و آداب میں اپنے زمانہ میں یکتا تھے۔

اس کے بعد عماد نے امیر عضد الدین ابو الفوارس مرہف بن اسامہ کی روایت سے قاضی رشید کے پانچ اشعار نقل کیے ہیں،

پھر عماد کاتب کی کتاب الخریدہ سے شاعر کے اور بھی ان کے دو اور تین دوسرے اشعار نقل کیے ہیں، عماد سے محدث عیسیٰ یمنی نے بغداد میں ۵۵۲ھ میں بیان کیا تھا کہ قاضی رشید نے اپنے یہ اشعار مجھے سنائے تھے، اور ابن عباس بن حباب کے تین اشعار درج کیے ہیں جو اس نے قاضی رشید کے پاس لکھ بھیجے تھے، پھر چند اشعار ابو الفتح محمود کاتب کے درج کیے ہیں، جن میں قاضی رشید کے سیاہ رنگ کا مذاق اڑایا گیا تھا،

قاضی رشید ایک مرتبہ شاہی نمائندہ کی حیثیت سے یمن گئے اور وہاں کے حکمرانوں کی مدح میں اشعار کہے تھے، چنانچہ علی بن حاتم ہمدانی کی توصیف میں یہ اشعار کہے تھے:-

لئن اجدبت ارض الصعيد واقحطوا فلست انال القحط في ارض قحطان

اگر سرزمین مصر اور وہاں کے لوگ قحط میں مبتلا ہو گئے تو مجھے یہاں قحطان کی سرزمین میں قحط کی پروا نہیں ہے

ومن كفلت لي مارب بمآربي فلست على اسوان يوما باسوان

جب مآرب نے میری ضروریات کی کفالت کر لی، مجھے ایک دن بھی اسوان کا افسوس نہیں ہوا،

وان جهلت حقي زعانف خندف فقد عرفت فضلي غطارف همدان

اگر میری قدر و منزلت کو حقیر و معمولی لوگ نہ پہچان سکے تو میرے فضل و کمال کو ہمدان کے بہادروں نے پہچانا ہے

قاضی رشید کے یہی اشعار اُن کی موت کا سبب ہے،

فحسده الداعی فی عدن علی	عدن میں مقیم فاطمی داعی نے ان پر حسد کیا اور
ذالک لکتب بالابیات الی صاحب	اشعار والی مصر کے پاس لکھ بھیجے جو اسکی برہمی
مصر فکانت سبب الغضب	کا سبب ہے اُس نے ان کو گرفتار کرکے
علیه فامسکه وانفذه الیهم	مصریوں کے پاس بھیج دیا، اور جو کچھ اُن کے
مقیداً مجرداً واخذ جمیع	پاس تھا سب چھین لیا، قاضی رشید ایک
موجوده فاقام بالیمن مدة ثم رجع	مدت تک یمن میں مقیم رہے، پھر وہ گرفتار
الی مصر فقتله شاور کما ذکرناه	کرکے واپس ہوئے اور شاور نے ان کو قتل کرایا

ابو شجاع شاور بن مجیر بن نزار مصر کا وزیر تھا، اس نے صلاح الدین ایوبی کے چچا اسد الدین شیرکوہ سے مقابلہ کیا جس کے نتیجہ میں ۵۶۴ھ میں مارا گیا، اور اسد الدین شیرکوہ وزیر ہوا، شاور کے قتل کے بعد مصر میں سنت کا قیام ہوا، اور ایک مدت کے بعد بنو عباس کا خطبہ پڑھا گیا، شاور فاطمی شیعہ تھا، اس لئے قاضی رشید اس کے مقابلہ میں اسد الدین شیرکوہ کے طرفدار تھے، اس لئے ان کے قتل کا ایک سبب یہ بھی تھا، اسد الدین شیرکوہ بڑا نیک نفس تھا، اُس نے بڑے دینی کارنامے انجام دیے، اس کی موت کے ایک مدت کے بعد اسکی وصیت کے مطابق اس نیک بخت کی لاش قاہرہ سے مدینہ منورہ لیجا کر دفن کی گئی، اسے مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑا عشق تھا۔

ان تصریحات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:۔

۱۔ قاضی رشید پانچویں صدی ہجری میں نہیں تھے، بلکہ ان کی وفات اُن کے دو ثقہ اور معاصر تذکرہ نگاروں کی تصریح کے مطابق محرم ۵۶۳ھ میں ہوئی، اور وہ چھٹی صدی میں تھے۔

۲۔ خراسان میں فاطمیوں کے مرکزی شہر کرمان سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا، نہ وہ کبھی

کرمان آئے بلکہ مصر کے شہر اسوان کے رہنے والے تھے، جو اس زمانہ میں معمولی شہر تھا، جو آج کل اسوان بند کی وجہ سے عالمی شہرت رکھتا ہے،

۳۔ ان کی شیعیت کے بارے میں ان کے معاصر تذکرہ نگاروں نے کوئی تصریح نہیں کی ہے؟ بلکہ ان کی تحریروں اور اسد الدین شیرکوہ کی طرف قاضی رشید کے میلان سے جس کی پاداش میں وہ قتل کیے گئے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنی تھے، اگر وہ شیعہ ہوتے، تو حافظ حدیث سلفی ضرور ظاہر کرتے یا اس کی طرف اشارہ کرتے،

۴۔ مہذب بن زبیر قاضی رشید بن زبیر کے حقیقی بھائی ہیں، اور مہذب کا لفظ قاضی رشید کی صفت نہیں ہے،

۵۔ اب جب کہ قاضی رشید کا تذکرہ ان کے دو معاصر ثقہ راویوں کے ذریعہ مل گیا، اور ان کی تصریح سے معلوم ہوگیا کہ وہ محرم ۵۶۳ھ میں فوت ہوئے، تو محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کتاب الذخائر کی عبارتوں سے ان کا زمانہ جو قیاس کیا تھا، وہ صحیح ثابت نہیں رہا۔ مثلاً :۔

"اهدى ميخائيل سنة ۴۴۴ مع رسول له هدايا جليلة شاهدت جميعها بتنيس" میں ۴۴۴ھ قاضی رشید کے ان ہدایا کو دیکھنے کی تاریخ نہیں ہے، بلکہ میخائیل کے ہدایا بھیجنے کی تاریخ ہے، اسی طرح اخبرنی خطير الملك عند وروده الى تنيس من الشام فی ذيقعده ۴۶۲ھ ان ثقة الدولة علی بن مجاهد ... میں ۴۶۲ھ خطیر الملک کے تنیس میں آنے کی تاریخ ہے، قاضی رشید کے بیان کرنے کی تاریخ نہیں ہے، پھر یہ تاریخ بھی محل نظر ہے، کیونکہ یہ واقعہ قاضی رشید کے انتقال سے تقریباً سو سال پہلے کا ہے، اس وقت قاضی رشید کا وجود بھی شاید نہ رہا ہو، ہو سکتا ہے کہ سنہ کی تعیین کتاب میں غلط طریقے سے ہوگئی ہو، یا بعد میں نقل کی غلطی ہو،

اهدى الامير ناصر الدولة ابو على الحسن بن ... ن فی سنة ۵۶۳ الى ارمانوس

ممالك الروم المعروف بديوجانس هدية الخ میں بھی ۳۶۳ھ ناصر الدولہ کے ہدیہ بھیجنے کی تاریخ ہے،

وحدثني ابو الفضل ابراهيم بن علي الكفرطابي بدمياط عند قدومه من قسطنطينية في شهور سنة ۳۶۳ھ انه رأى على ارمانوس ديوجانس الخ میں ۳۶۳ھ ابوالفضل ابراہیم کے قسطنطنیہ سے دمیاط آنے کی تاریخ ہے، قاضی رشید سے واقعہ بیان کرنے کی تاریخ نہیں ہے۔

واعلمني من له خبرة بما في خزانة البنود ان مبلغ ما كان فيها...... من وقت دخول القائد جوهر وبناء القصر من سنة ۳۵۸ھ الى هذا الوقت وهو سنة نيف واربعين ومائة

سے کتاب الذخائر والتحف کا سنہ تالیف تقریباً ۳۶۳ھ ثابت نہیں ہوتا، یہ درست ہے کہ کتاب میں اس کے بعد کے واقعات نہیں ملتے۔

اس تحریر سے محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب جیسے محقق پر اعتراض کرنا یا ان کی غلطی نکالنا مقصود نہیں ہے، ڈاکٹر صاحب یورپ میں رہ کر اسلام اور علوم اسلام کی جو بیش بہا خدمات انجام دے رہے ہیں اور فرانس میں بیٹھکر نہایت خاموشی سے جو کام کر رہے ہیں وہ تحسین و ستایش سے مستغنی ہے، ان کے کارنامے دیکھکر جی چاہتا ہے کہ ان کی خدمت میں رہ کر خوشہ چینی کی جائے، اس لیے اس تحریر کا مقصد محض ایک علمی تحقیق ہے۔

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اڈیٹر معارف کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ جسکو ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے نہایت اہتمام اور دیدہ زیب کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کیا ہے، اس میں دو مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہندو اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی علمی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی سے زیادہ موجودہ دور کے مشاہیر شعرا کے دواوین مثلاً دواوین جناب مجذوب مرحوم، شعلۂ طور، جناب جگر مرادآبادی، ریاض خیرآبادی، سرود زندگی جناب اصغر گونڈوی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں۔ قیمت مجلد پانچ روپے

پتہ: منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

عزیزی نجیب اشرف کی رفیقہ حیات کی وفات کی خبر آپ ہی کے کارڈ سے
صورتِ علالت نہیں لکھی، غالباً ان کے اسی پرانے مرض ضعف معدہ کا دورہ ہوگا، نجیب کے امتحان وابتلا کا وقت ہے، سب سے قابلِ رحم حالت نجیب کی ہوگی، بے ماں نہایت سخت مشکل ہے، امید ہے کہ نجیب اپنے شغل تعلیم کو جاری رکھیں گے، مجھے خیال ہے، اور کیا تصور ہے، دارالمصنفین کا آغوش تو ہر وقت کھلا ہوا ہے،

ندوہ کی تعمیر کا کام شروع ہوگیا، کوئی دس بارہ ہزار روپئے میرے کی کوششوں سے جمع ہوگئے، غرض کل اس وقت اس مد میں ۲۵ ہزار کے تو امسال کل ۲۵ ہزار کی آمدنی ہوئی، اور کل اخراجات کے بعد ۱ ہزار کی تو

علی گڑھ کی مشرقی تعلیم کا نصاب بنانا ہے، اس کمیٹی کا ایک ممبر میں ہے، اتر کے وہاں رہنا ہوگا، دیکھئے کیا ہو،

آپ چندہ بیٹے کو آئے تو کون دے، غازی پور تو نئی روایت کا فر
آپ رسالہ کوئی میرا چھاپنا چاہتے ہیں، ابھی لڑکوں کو اس کا تجربہ کم از کم ۰۰ ۵ صرف آئے گا، اور سالہا سال میں یہ رقم وصول ہو کر منافع کی شکل بن نہ آئے گا، نظر بندہ اسلام والا مضمون بخوشی رسالہ کی صورت میں چھپا روپئے لاگت آئے ۔ ہر نئی کاپی قیمت ہوگی، ڈھائی سو ہوں گے، مگر یہ کو سو کا نفع کئی سال کی محنت میں ہوا، آپ غور کر لیجئے، مہربانی کر کے مولوی کا ایک نسخہ سہیل کے لئے بھیج دیجئے، قیمت بتائیے تو بھیج دیا جائے،

سب خیریت ہے، وہاں بھی سب خیریت ہو۔ والد

سید سلیمان ، ۱۱

اعظم گڈھ محترم دام کرمہٗ السلام علیکم

والا نامہ ملا، میں آج ۱۰ اگست کو دس بجے جونپور سے واپس آیا، آج ہی گویا آخری وقت ہے، اس قدر عجلت میں میرا جگہ سے ہٹنا مشکل ہے، اس کو آپ بھی سمجھ سکتے ہیں، سپاس نامہ چند روز ہوئے کہ بھیج چکا ہوں، قصیدہ کے لیے عرض ہے کہ اقبال سہیل آجکل تعطیل میں مکان گئے ہوئے ہیں، اس کا بھی موقع نہیں، مولوی عبدالسلام صاحب سے کہا، انھوں نے کہا اس عجلت میں تو ممکن نہیں، میں تو اس عجلت سے بھی خیر کسی طرح آپکے ان الفاظ "حقوق انجمن و وطن" سے متاثر ہو کر روانہ ہو جاتا، مگر ایک اور مانع قوی درپیش ہے، ہمارے کوکلکٹر صاحب[1] (مسلمان) جونپور دارالمصنفین دیکھنے کے لیے آتے ہیں، ایسے موقع پر میرا موجود رہنا ضروری ہے، میں سخت کش مکش میں ہوں، مولوی مسعود علی صاحب سے تذکرہ کیا کہ مکان جاؤں تو انھوں نے برہمی ظاہر کی تو پھر اس کارخانہ کو لپیٹ دیجئے، میں اب اس کو تنہا نہیں سنبھال سکتا۔

میں اپنے قصور مجبورانہ کا معترف ہوں اور معافی کا خواستگار۔

مجکو راجہ صاحب الٰہ داس اور ایس، ڈی، او صاحب بہار سے یوں بھی مناسبت نہیں، اور نہ یہ میرے دائرہ کی چیز ہے، مجھ میں اگر یہ صلاحیت ہوتی کہ ان سب کو اپنا مہمان بنا سکتا تو کر سکتا، اسوقت درماندگی ہے، اور سفید پوشی بلائے جان ہے، اس آبگینہ کو بڑی حفاظت سے سنبھال کر رکھا ہے، آپ بھی سنبھالنے میں مدد دیجئے! یہ کارڈ صرف آپ کے لیے ہے۔

سید سلیمان ۱۱ اکتوبر ۳۶ء

اعظم گڈھ محترم دام کرمہٗ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کے دو کارڈوں کا قرضدار ہوں، پچھلا مہینہ زیادہ تر ہلکی ہلکی بیماریوں کی نذر ہوا، رمضان کے دن گذر رہے ہیں، مگر دیسنہ کا لطف میسر نہیں، وہاں کا عجیب نظارہ ہے، فرصت مل سکے تو رمضان کا مہینہ لازماً دیسنہ میں بسر کروں۔

---

[1] شیخ مقبول حسین صاحب قدوائی مرحوم

خطبات مونگیر کی مدح وستایش کی تقریب سے آپ نے پورا سلسلہ خطبات سلیمانی قائم کر دیا۔
حمایت اسلام لاہور سے ہر سال تقاضا ہوتا ہے، اور معذرت ہوتی ہے، کل تار آیا ہے، کیا کروں، سمجھ میں نہیں آتا،
پنجاب کا معاملہ اہم ہے، جاؤں تو کیا موضوع سخن ہو،

دار المصنفین کے ارکان دو سو کے قریب ہو گئے، نہیں، کوئی شخص دورہ اس کے لیے نہیں کر رہا ہے،
ریاست علی صاحب گھر گئے تھے، وہ گیا اور پٹنہ بھی ہوتے آئے،

نقش سلیمانی یوں ہی پڑی ہوئی ہے، محمد علی صاحب سے کھٹ پٹ ہو گئی ہے، اور ان کے دیکھے بغیر اسکو
نہیں چھپواؤں گا، ڈاکٹر عظیم الدین صاحب میرے خط کا کبھی جواب دیتے ہیں؟ ان کو کیا خط لکھوں؟
بہرحال آپ کی فرمایش کی تعمیل کروں گا،

(۱۰ / مارچ ۳۶ء)

اعظم گڈھ عم محترم دام کرمہٗ السلام علیکم

آپ کی یاد آوری کا شکریہ، آجکل بیحد مصروف ہوں، مدراس کی مجلس العلماء کی صدارت منظور کرلی
ہے، ۱۷، ۱۸، ۱۹ کو اجلاس ہے، خدا خدا کرکے ایڈریس لکھ گیا، اور آج چھپ گیا، ۱۵ / کو مدراس پہنچنا ہے،
عزیزم نواب سلمہٗ کی خواہش ہے کہ میں ان کو اپنے ہی ساتھ بنگلور لیتا جاؤں، مگر یہ بڑا سفر پریشان کن ہے،
سیرۃ جلد چہارم کا حصہ عقائد بحمد اللہ ختم ہو گیا،

جناب والا! آپ سے تمام راز اس لیے کہے جاتے ہیں کہ ان سے "بیجا" فائدہ اٹھائیں، قبرستان
کے چندہ کی رقم کس حساب سے رکھی گئی ہے، دو سو البتہ پاتا ہوں، کتابوں کا پڑتا یوں ہی سا ہے، پرانی
کتاب بکی، اس سے نئی کتاب چھپی؛ اس سے خاکسار کو کوئی مالی فائدہ ۵ / روپیہ کا بھی نہیں ہوتا،
آخر ستمبر یا اول اکتوبر تک سفر سے واپسی ہوگی، سفر آج یا کل ہوگا۔

سید سلیمان، ۸ / ستمبر ۳۵ء

اعظم گڈھ محترم دام لطفہٗ وعلیکم السلام

آپ کا کارڈ لکھنؤ میں ملا تھا، مگر وہاں کے ابر و باد اور بارش نے اس طرح جکڑ رکھا کہ جواب کی ہمت نہ ہوئی، پرسوں شب کو واپس آیا ہوں، ابھی تک ابر نے ساتھ نہیں چھوڑا ہے۔

میرا مقصد خطبات کے حساب پوچھنے کا یہی تھا کہ آپ لوگوں سے بقایا وصول کریں، تاکہ وہ نذر تغافل نہ ہو جائے، اس لیے آپ باقی داروں کو تقاضے کے خطوط لکھیے۔

ارکان دارالمصنفین کے ناموں اور چندوں کی تفصیل معارف میں کیوں چھپتی، یہ کوئی قومی چندہ نہ تھا، کاروباری تجارتی معاملہ تھا، امسال کے حسابات اور روداد میں اس کا بھی حساب مثل دوسرے حسابات کے درج ہے، چھپے تو آپ کو ایک کاپی بھیجدوں، امسال ۵۰ ہزار کا آمد و خرچ ہے۔

اب سیرۃ کا دوسرا باب عبادات شروع کرتا ہوں، عقائد کا باب ختم ہو گیا، یہ باب دو سو صفحوں میں ہے، سیرۃ کا یہ حصہ پورا ہو جائے تو سر سے ایک بڑا بوجھ اترے، روزانہ طبیعت پر افسردگی غالب ہوتی جاتی ہے۔ اور کچھ نہ کرنے پر افسوس، اللہ بس باقی ہوس،

رمضان کا قصد ہے، دیکھیے پورا ہو، ابھی تک حیدرآباد کا معاملہ وسط منزل میں ہے، دارالاقامہ کی تکمیل شاید اس سال ہو جائے، بڑے سست لوگوں سے پالا پڑا ہے۔ والسلام

سید سلیمان، ۸ فروری ۲۸ء

اعظم گڈھ محترم دامت مکارمکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کارڈ شرف افزا ہوا، پلاؤ مبارک! چاند کا قران السعدین مبارک، مگر اسی طرح چپ چپاتے اور اتفاقی، اور مختصر اعلان مناسب نہ تھا، بہرحال اللہ مبارک کرے، ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں تہنیت پیش کر دیجئے۔

جامعہ ملیہ اوپر سے تو بہت پرشور ہے، اس کے کارکن نہایت مخلص، باہمت اور غیر معمولی

قربانی و ایثار کے لوگ ہیں، مگر افسوس ہے کہ قوم نے ان کی قدر نہ کی، حکیم صاحب کی موت بھی ان کی زندگی کا سہارا نہ بن سکی، یونیورسٹی کے تخیل سے گھٹ کر وہ کالج تھا، اب کالج سے بھی گھٹ کر اس کو اسکول بنایا جا رہا ہے، گذشتہ جدوجہد اور حکیم صاحب مرحوم کی یادگاری کوشش بھی اس کو ۱۵ ہزار سے زیادہ ما تک نہ دلا سکی،

یکم اگست سے اس کے کالج کے چند اساتذہ ہٹا دیے جائیں گے، اور صرف اسکول کا اسٹاف رہ جائیگا، اسکول کا آمد و خرچ تقریباً برابر رہے گا، کالج کا بڑا بار تھا۔

اسکول کی تعلیم چھ برس مڈل اور چار برس میٹرک ہے جس میں اردو، قرآن، اردو ادب، معلومات عامہ، جغرافیہ، حساب، تاریخ، انگریزی، کچھ عربی اور دینیات، ڈرائنگ اور تاریخ اسلام کی تعلیم ہے، ۵ عہ اجرت خوراک اور ۵ مختلف فیسیں ہیں، کل ۱۰ عہ اور بالائی ناشتہ وغیرہ کے اخراجات الگ ہیں، میں سہیل کو ۲۰ عہ ماہوار دیتا ہوں،

سعید انصاری صاحب دیکھ بھال نہیں کرتے، ان کے اسکول ٹیوٹر ارشاد الحق صاحب ہیں، ان کو لکھ دوں گا، ایک آدھ برس وہاں کا تجربہ کر لیجئے، سہیل[۱] نے تو وہاں کچھ ترقی نہ کی، اگر حساب اور انگریزی مرتضیٰ وغیرہ کی اچھی ہے تو شاید وہاں مڈل کے چوتھے درجہ میں لیے جائیں، سہیل پچھلے سال تیسرے میں تھے، اب شاید چوتھے میں جائیں، امتحان باقی ہے۔

دو بھائی ایک ساتھ بھیجے جائیں تو شاید فیس میں وہ کچھ کفایت کر دیتے ہیں، قواعد کی ایک کاپی آپ منگوا لیجئے، اور نصاب بھی دیکھ لیجئے۔ والسلام

سید سلیمان، ۲۰ جولائی ۴۲ء

اعظم گڈھ جناب والا السلام علیکم

خط ملا، میں دو تین دن سے سخت دوران سر میں مبتلا تھا، آج اچھا ہے کہ لیٹے لیٹے خط لکھ سکوں

---

[۱] سید صاحب کے بڑے صاحبزادے۔

میں چاہتا تھا کہ ۲۰ کو علی گڑھ یونیورسٹی کے کنووکیشن میں شریک ہوں، مگر اچانک بیماری کے باعث سفر ملتوی رہا، ڈاکٹر ذاکر صاحب کا سخت اصرار و تقاضا ہے کہ ایک ہفتہ میں جامعہ ملیہ آکر رہوں، پھر جب سے میں علی گڑھ یونیورسٹی کورٹ کا ممبر ہوا ہوں شریک نہ ہوا ہوں، ۹ فروری کو اہم جلسہ ہے، ارادہ یہ ہے کہ پہلی کو دہلی جاؤں، اور ۹ کو علی گڑھ اور ۱۱ تک اعظم گڈھ واپس آجاؤں، ۲۰ سے رمضان ہے، دینہ آنا شاید امسال ملتوی کرنا ہے یہاں سے حافظ و قاری کا انتظام نہیں ہوسکتا، اور نہ یہاں سے کوئی جائے گا کہ یہاں کوئی نہیں ہے۔

آج میرے دوران سر میں افاقہ ہے، مگر ضعف بہت ہوگیا ہے، کثرت کار میری بیماری ہے۔

والسلام

سید سلیمان، ۲۴ جنوری ۲۹ء

اعظم گڈھ محترم دام لطفہ السلام علیکم

دو کارڈ ملے، رمضان گذر رہے ہیں، مگر وطن کا لطف نہیں، آٹھ رکعت کی تراویح یہیں شبلی منزل میں ہوتی ہے، جس میں سوا دو پارے ڈھائی پارے پڑھے جاتے ہیں۔

متاثر ہونا یقینی ہے۔ دنیا جلد جلد اپنا سفر طے کررہی ہے، اب آپ کی طبیعت کا کیا انداز ہے۔

میں نے آپ کو لکھا ہے یا نہیں لکھا ہے کہ ہندوستانی اکیڈمی نے امسال کا لکچر مجھے بنایا ہے، اس کی فرمائش کم از کم تین لکچروں کی ہے، مگر میں نے مضمون کی تکمیل کے لیے چھ کردیے ہیں، رمضان کے بعد ۲۰ مارچ سے ۳۰ مارچ تک وقت رکھا ہے کہ یہ بالکل آخری تاریخیں ہیں، لکچر تیار نہ تھے، رمضان کے ایک مہینہ میں سب تیار کرنا ہے، صبح سے لیکر ۲ بجے تک بیٹھا لکھتا ہوں، دوپہر کو لیٹنے کا موقع نہیں، محنت و کوشش سے اب تیسرا لکچر ختم ہو رہا ہے، رمضان تک کہ آج ۱۸ ہے بمشکل ختم ہوسکیں گے، اس لیے میں بحد معروف و مشغول ہوں

اک دل کے کس طرح سے بناؤں ہزار دل

ایڈریس کا مختصر مضمون لکھ کر مجیب صاحب کو دیدیا ہے، یہاں شہر کے بعض محلوں میں طاعون ہے اور پورے ضلع کا نمبر تو پورے ہندوستان میں اول ہے، اللہ رحم فرمائے۔ والسلام

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۴۷ھ ۱۴ مارچ ۱۹۲۹

اعظم گڈھ

محترم مجلی اللہ شفاکم وعلیکم السلام

آپ کا کارڈ ملا تھا، لیکن مجھے مجبوراً اس رمضان میں ایک تار پر لکھنؤ جانا پڑا، ندوہ کا اہم معاملہ تھا، مولانا شروانی بھی آئے تھے، وہاں دن بھر رہ کر واپس آیا کہ اسی دن شام کو مولانا اعظم گڈھ آنے والے تھے، ۸ رمضان کو سہ پہر کے وقت وہ پہنچے، اسی وقت ان کو شبلی ہائی اسکول میں ان کو ایڈریس دیا جاتا تھا، ایڈریس اس قدر موثر تھا کہ اکثر لوگ آبدیدہ ہو گئے، اور مولانا شروانی پر یہ اثر پڑا کہ وہ رقت کے مارے جوابی تقریر بھی نہ کر سکے۔

دو دن یہاں رہے، یہاں کی ہر چیز کو دیکھا، ۹ کی شام کو بعد عصر دارالمصنفین کی مسجد کی بنیاد رکھی، رسم انتہائی سادگی سے لیکن پورے اثر کے ساتھ ادا ہوئی، مولانا شروانی معمار اور مولانا حمید الدین صاحب اور دارالعلوم کے مقدس بزرگ محدث مولانا حمید حسن صاحب مزدور، دعائیں خلوص سے مانگی گئیں، پُر اثر منظر تھا، مسجد کی تعمیر کا صرف نواب مزمل اللہ خاں نے اٹھایا ہے، پانچ ہزار کا تخمینہ ہے، دو ہزار وصول ہو گئے، باقی منی ہیں۔

رمضان کی تراویح دارالمصنفین ہی میں ہوتی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کی جاری کردہ رسم کے مطابق احباب میں ہر روز دعوت افطار ہوتی ہے،

آپ کی مزید خیریت معلوم نہ ہو سکی، مہربانی فرما کر خیریت سے مطلع فرمائیے، عبدالنعیم چچا کو سلام فرما دیجئے۔

سید سلیمان، ۱۹ فروری ۱۹۳۰

ظم گڑھ

محترم دام فضلکم

عنایت نامہ کا شکریہ! الحمد للہ خیریت ہے، بچے بیمار پڑتے ہیں اور اچھے ہوتے ہیں، اس صوبہ میں
جکل ہیضہ کی فصل ہے، یہاں بھی دو ایک حادثے ہوئے ہیں، مگر عموم و اشاعت میں شاید دیر ہو
رموسم بدل جائے۔

سیرت جلد چہارم کا مقدمہ لکھ رہا ہوں، جس میں نبوت کی حقیقت اور اس کے خواص پر مفصل
ث ہوگی، اور خاص طور سے انبیاء کی عصمت اور ان کی وحی و الہام پر تحقیق ہوگی، آدھی بحث تمام
چکی ہے، یہ پوری ہو جائے تو کتابت شروع ہو، اس مقدمہ کا ایک ٹکڑا معارف میں دے رہا ہوں،

میں نے حکیم محمدی صاحب مرحوم کا ایک مختصر رسالہ فارسی (۶۰ صفحے) سلسلۂ اولیاء کے
ات میں چھپوایا ہے، اس پر ساٹھ ستر روپے خرچ آئے ہیں، یہ کیونکر نکلے، ۸ر فی نسخہ قیمت ہے،
ت ۲۰۰ نسخے چھپوائے ہیں، کہیے آپ کے مدرسہ و لائبریری کو کے نسخے لیں، تمام اولاد حکیم محمدی
صر سیکڑہ وصول کروں گا تو ساٹھ ہو جائیں گے، یہ نسخہ تو اچھا ہے۔

ہاں آجکل مولف تاریخ گجرات یہیں ہیں، اور اس کی تکمیل میں مصروف ہیں، برادم
القیوم سلمہٗ کو سلام، سنا ہے میرے زنانہ گھر کی چھت گر رہی ہے۔ ذرا دیکھ کر رپورٹ تو کیجئے۔

والسلام

سید سلیمان، ۱۳ر اگست ۳۰ء

مکاتیب شبلی اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا کے قومی خیالات اور علمی تعلیمی
و نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے۔ اول ۳۵۴ صفحے۔ قیمت: ۱۲ر دوم ۲۴۴ صفحے قیمت ۱۲ر

منیجر

ادبیات

غزل

جناب تسکین قریشی

عزمِ طلب سے پہلے اے دل، پیدا کر وہ جذبۂ کامل — شور ہو جس کا طوفاں طوفاں ذکر ہو جس کا ساحل ساحل

نام ہے مستی بدمستی کا، کون ہو ایسی بزم میں شامل — ایک ذرا پیمانہ چھلکا، ٹوٹ پڑی محفل کی محفل

علم و عمل کی یہ کوتاہی، فکر و نظر کی یہ گمراہی! — آج کا انساں توبہ توبہ کتنا ہے انجام سے غافل

جوشِ طلب میں ہمسفروں کی ہوگی تمنا جنکو ہوگی — ہم تو ہیں لیکن اس کے قائل اپنی راہیں اپنی منزل

شغلِ جنوں اور صحرا صحرا کس نے دیکھا کس نے جانا — بات تو جب ہے ذکر ہو تیرا گلشن گلشن، محفل محفل

ہو تو رہی ہے قافلہ سازی خیر ہو یارب سرشتِ چمن کی — اور پھر ایسا قافلہ جسمیں سب کے سب ہوں رہبر منزل

جب سے وہ دامن چھوٹ گیا ہے دل کچھ ایسا ٹوٹ گیا ہے — اشک ہیں لیکن خشک ہیں آنکھیں غم ہے مگر احساس ہے مشکل

ان کی خوشی ہے جو وہ چاہیں راز رکھیں افسانہ بنائیں — آج نگاہِ شوق نے ان سے کہہ تو دیا ہے حالِ غمِ دل

گردشِ جام و شورشِ مستی ساتھ کے پینے والوں تک تھی — لاکھ ہو ذوقِ بادہ پرستی، غیر کی محفل غیر کی محفل

راہروانِ کوئے محبت کیوں نہ رکھیں تسکین سے عقیدت — ہے تو وہ اک دیوانہ لیکن اسکی نظر ہے منزل منزل

غزل

چندر پرکاش جوہر بجنوری

رنگ و بہار نکہتِ گل کی خبر لیے — آئی نسیمِ صبح پیامِ سحر لیے

ہر انقلابِ دہر سے تازہ اثر لیے — دنیا سے باخبر ہوں دلِ بے خبر لیے

پیہم نوازشِ غمِ جاناں کے ساتھ ساتھ بارِ غمِ حیات بھی ہوں دوش پر لیے
ہر ذرہ ایک منزلِ مقصود بن گیا گذرا ہوں جس مقام سے ذوقِ سفر لیے
بزمِ خیال سے کوئی ہو کر گذر گیا ناکامِ دید رہ گئے تابِ نظر لیے
آئینہ دارِ جذبِ وفا ہے خوشا نصیب پروانہ، گو ہے زندگیِ مختصر لیے
آئے تو بے حجاب ذرا کوئی سامنے آنکھیں ہیں بیقرارِ شعورِ نظر لیے
کچھ طائرانِ خاص رہائی کے بعد بھی بیٹھے رہے قفس میں غمِ بال و پر لیے

جوہر برائے خاطرِ جاناں بصد خلوص
بیٹھا ہوں آج دل کو سرِ رہگذر لیے

غزل

جناب افقر موہانی

ابھی کچھ کچھ خرد کی رہبری ہے یہ تو ہینِ مذاقِ عاشقی ہے
نگاہِ مستِ ساقی اٹھ رہی ہے زمانہ ہے کہ محوِ بیخودی ہے
بنایا جس جگہ بھی آشیانہ گری ہے اور وہیں بجلی گری ہے
جبینِ شوق ہے اور یار کا در ہماری بندگی اب بندگی ہے
نہ بدلونگا متاعِ دو جہاں سے کہ یہ خاکِ آستانِ یار کی ہے
یہ تفریقِ نظر دھوکا ہے، ورنہ انھیں کی ہر طرف جلوہ گری ہے
مری ہستی نثارِ یار ہو کر جمالِ یار خود ہی بن گئی ہے

ملی ہے خاک ان کے در کی افقرؔ
یہی تاج و کلاہِ خسروی ہے

بابُ التقریظ والانتقاد

طبیہ کالج میگزین علی گڑھ کا شیخ الرئیس نمبر

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے

شیخ بو علی سینا اور "اسلامی فلسفہ" دو مترادف لفظ ہیں اور مشرقی ممالک بالخصوص ہندوستان میں جہاں بھی فلسفہ پڑھنے پڑھانے کا رواج ہے، اس کا سلسلۂ تلمذ بو علی سینا تک ہی پہنچتا ہے، یورپ میں بھی قرونِ وسطیٰ کے اندر عرصہ تک ابن سینا ہی "اسلامی فلسفہ" کا علم بردار سمجھا جاتا رہا، یہاں تک کہ راجر بیکن بھی اپنی بد دماغی کے باوجود اسے "فلاسفہ کا بادشاہ" کہتا تھا، اس لیے مشرق کا یہ عبقری اس بات کا مستحق تھا کہ اس کے شایانِ شان اس کی یادگار منائی جائے، چنانچہ کچھ دن ہوئے طہران میں اس کا ہزار سالہ جشن یادگار بڑی شان سے منایا گیا۔

سال گذشتہ طبیہ کالج علی گڑھ میگزین نے "شیخ الرئیس" نمبر شائع کیا، یہ مقدس فریضہ یونیورسٹیوں کے فضلاء کو انجام دینا تھا، مگر یہ امید پوری نہیں ہوئی، بہر حال طبیہ کالج میگزین نے اس ذمہ داری کا احساس کیا اور اسلامی ثقافت کے اس "عبقری اعظم" کے حالات و آثار پر مقالات کا ایک مجموعہ شائع کیا۔ اس مجموعہ میں چودہ مضامین ہیں، بعض بڑے مفید اور معلومات افزا ہیں، مگر کہیں کہیں تسامحات بھی ہو گئے ہیں، بعض مقالہ نویسوں نے ایسی بحثیں چھیڑی ہیں جو آیندہ لکھنے والوں کے لیے نئے موضوع فراہم کرتی ہیں۔

پہلا مضمون شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب کا ہے، جس میں انھوں نے شیخ کی "الادویۃ القلبیہ"

... کرایا ہے۔ اس موضوع پر حکیم صاحب ہی کچھ لکھ سکتے تھے۔ طبی نوادر کے علاوہ جو امراضِ قلب کے علاج سے متعلق ہیں، اس رسالہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ شیخ نے اس میں عضویاتی نفسیات (Physiological Psychology) کے لطائف و دقائق کی بڑی عمدہ توضیح و تبیین کی ہے۔ اور حکیم صاحب کی رائے میں یہ شیخ کا "واحد" "ابتکارِ فکر" ہے، حکیم صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ

"تمام کتابوں میں ڈھونڈ ڈالا مگر ایک مسئلہ بھی مجھ کو ایسا نہیں مل سکا جس کو میں یہ سمجھ سکوں کہ یہ شیخ کا ذاتی نظریہ ہے جس کو صرف اس نے اختراع کیا ہو۔"

گو یہ دونوں باتیں محلِ نظر ہیں، شیخ کو عبقریت و ابتکارِ فکر سے اس درجہ تہی دامن اور محروم ٹھہرانا ایک "فلسفی" طبیب کے قلم سے مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ شیخ کے پیش رووں نے "عضویاتی نفسیات" کے اسرار و غوامض میں کوئی کلام نہیں کیا اس وقت تک اس کی ابتدا کا شرف کس طرح شیخ کو دیا جا سکتا ہے۔

اس کے علاوہ بعض تسامحات آنکھوں میں کھٹکتے ہیں، مثلاً صفحہ ۹ سطر ۱۰ پر فرمایا ہے: "یہ فارابی کا ایک رسالہ ہے جس کا نام فصوص ہے"۔ حالانکہ اس رسالہ کا نام "اغراض ما بعد الطبیعہ" ہے [تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی صفحہ ۴۲ سطر ۱۰، طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی صفحہ ۴ سطر ۲، اخبار العلماء باخبار الحکماء ابن القفطی صفحہ ۲۷ سطر ۲]

دوسرا مضمون حکیم کبیر الدین صاحب کا ہے جو "مضمون" نہیں بلکہ مستشرقین کے استخفاف و ازدراء سے ایشیا کے دل میں جو ناسور پڑ گئے ہیں ان کا خونابۂ غم شکوہ سنجی کی شکل میں ٹپک پڑا ہے۔ "ولابد للمصدور ان ینفث"

کاش ان کی شعلہ نوائی نئی نسل کے دلوں کو سوزِ یقین سے گرما دے۔

تیسرا مضمون شیخ کی تفاسیر پر مولانا محمد اویس صاحب نگرامی کا ہے، انھوں نے اپنے انداز میں بہت خوب لکھا ہے، یہ صحیح ہو کہ شیخ نے کتاب اللہ، سنتِ رسول، آثارِ صحابہ و تابعین اور لغتِ عرب کے شواہد کے خلاف آیاتِ قرآنی کی تاویل و توجیہ نو افلاطونی افکار یا اخوان الصفا کی مخصوص فلسفیانہ تعلیمات کی روشنی میں کی ہے، با ایں ہمہ یہ بھی ایک اندازِ فکر ہے، جو شیخ کے پہلے سے چلا آ رہا ہے [غالباً فائلو یہودی کے زمانہ سے]

اور جیسی بحر و خصوصاً بالخصوص متصوفین کے یہاں رہی ہے شیخ کی تفاسیر پر ابن عربی و ابن کثیر اور استاذ
دلائل کی روشنی میں تنقید ہونی چاہیے بلکہ اس حیثیت سے ہونی چاہیے کہ اس نے "اخوان الصفا"
کی تاویلات کی کہاں تک خوشہ چینی کی ہے، نیز بعد کے متصوفین بلکہ متکلمین کے یہاں جو "عرفانی تفسیر" کا
رواج پایا جاتا ہے شیخ کے انداز تفسیر سے اس کا کیا تعلق ہے، بالخصوص بعد کی اسماعیلی تفاسیر جیسے تفسیر
حکیم ناصر خسرو، مزاج التسنیم وغیرہ اس سے کہاں تک متاثر ہوئی ہیں۔

چوتھا مضمون ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا ہے جس کا عنوان "بو علی سینا کی جدت و جودت" ہے،
اس سے خیال ہوتا ہے کہ حکیم عبد اللطیف صاحب نے اپنے مقالہ میں شیخ کے ابتکار فکر سے جو انکار کیا تھا
ڈاکٹر صاحب نے اس کا جواب دیا ہوگا مگر مضمون میں عنوان کی پابندی کو زیادہ ملحوظ نہیں رکھا، اصل
ماخذ و مصادر سے براہ راست مراجعہ کے بجائے وسائط کے ذریعہ استفادہ کیا گیا ہے، جس سے حقیقت
پر افسانہ کا سا رنگ چڑھ گیا ہے۔

پانچواں مضمون مولانا ضیاء احمد صاحب کا ہے "ابن سینا کا فارسی کلام" اس میں مضمون نے خصوصیت
سے "دانش نامہ علائی" کا "تاریخ بلعمی" سے مقابلہ کیا ہے، حکیم ناصر خسرو کی "زاد المسافرین" کا بھی ذکر
آگیا ہے جو "دانش نامہ" کی طرح فلسفہ کی کتاب ہے، اور جو دانش نامہ کے زیادہ عرصہ بعد تصنیف نہیں
کی گئی، اس لیے مقابلہ اس سے ہونا چاہیے تھا، اور شاہنامہ کے ان اشعار سے بھی جن میں فلسفیانہ خیالات
ہیں موازنہ ضروری تھا۔ اسی طرح ابو یعقوب سجستانی کی کشف المحجوب سے جو اسی موضوع پر شیخ سے پہلے
کی کتاب ہے موازنہ ضروری تھا، اس مضمون میں بعض غیر متعلقہ بحثیں ہیں مثلاً

"ایسا معلوم ہوتا ہو کہ اس مسئلے (ذات و صفات باری تعالیٰ کی عینیت و غیریت) میں اس کا مسلک
صوفیہ کے مسلک سے قریب ہے۔"

اگر اس کا ذکر نہ ہوتا تو اچھا تھا، ترکِ ذکر سے کچھ حرج نہ تھا، ذکر سے ایک نئی بحث کا افتتاح ہوتا ہے کیونکہ

باری تعالیٰ کی ذات و صفات کی حیثیت کا قول شیخ نے صوفیہ سے اخذ نہیں کیا ہے، بلکہ خود صوفیہ نے یا تو شیخ کا مسلک اختیار کیا ہے یا اس ماخذ و مصدر سے استفادہ کیا ہے جو خود شیخ کے اس انداز فکر کی اصل ہے۔

چھٹا مضمون محمد اشرف صاحب کا ہے "ابن سینا پر اجمالی نظر"۔ یہ بڑا مبسوط مضمون ہے مگر ایسا خیال ہوتا ہے کہ اصل عربی مصادر کے بجائے انگریزی تراجم کو سامنے رکھ کر یہ مضمون لکھا گیا ہے جس کی وجہ سے اعلام واماکن میں مضحکہ خیز غلطیاں ہوگئی ہیں، مثلاً ابوہیان توہدی [ابوحیان توحیدی] ابوعبید گرگانی [جوزجانی] اقلیدس کی ناقلی کو گرگان جانا پڑا [؟؟؟] طارم [طارم] دمجوس (طوس) بیتا پور [؟] بیاورد [ابیوورد] کتاب الحلیل والنحل [کتاب الملل والنحل] ابوعبداللہ ابراہیم عبداللہ ناتلی [ابو عبداللہ الحسین بن ابراہیم الطبری الناتلی]۔ جہاں واقعات میں خلا پایا ہے اسے پرواز تخیل سے آباد کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً سامانیوں کے کتب خانہ میں آگ لگ جانے کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"جب سوءِ اتفاق سے ۳۹۰ھ میں شاہی کتب خانہ میں آگ لگ گئی تو شیخ نے اپنی غیر معمولی یادداشت سے متعدد کتابیں تیار کرکے ایک حد تک اس نقصان کی تلافی کر دی۔"

"حکیم ارسطو کی مشہور مابعد الطبیعیات پر ابونصر فارابی کے فلسفیانہ دلائل کی مدد سے شیخ نے عالمانہ حاشیہ لکھے۔"

"علم تصوف میں شیخ نے صوفی اسمٰعیل سے استفادہ کیا" [حالانکہ یہ اسمٰعیل صوفی نہیں بلکہ زاہد تھے اور شیخ نے ان سے فقہ کی تکمیل کی تھی]

"یہیں مشہور زمانہ فقیہ ابوعبید عبدالواحد جوزجانی سے ملاقات ہوئی اور ان کے ایما و اصرار پر شیخ تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔"

[حالانکہ ابوعبید یا معصومی وغیرہ کو شیخ صرف اعزازی طور پر "فقیہ" کہتا ہے، ورنہ ابوعبید فلسفی تھا، فقیہ نہیں تھا، نیز ابوعبید کی ملاقات کے کہیں پہلے سے شیخ تصنیف و تالیف کا کام شروع کر چکا تھا اور کئی کتابیں

مثلاً کتاب المجموع (الحکمۃ العروضیہ) کتاب الحاصل و المحصول (بیس جلدوں میں) کتاب البر و الاثم لکھ چکا تھا، ابو عبید کے ایما و اصرار سے کتاب الشفا لکھی تھی۔

" ان کا ایک ملازم بد دیانت تھا اور دوائیں چرایا کرتا تھا۔" [حالانکہ اس نے روپیہ کی چوری کی تھی، "وکان سبب ذلک خیانتھم فی مال کثیر من خزانتہ"]

لیکن باایں ہمہ مسامحات مضمون بڑا مبسوط ہے، اور بڑی محنت و جانفشانی سے مرتب کیا گیا ہے بلکہ بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو شیخ پر آیندہ لکھنے والوں کے لیے نیا موضوع فراہم کرتی ہیں، مثلاً شیخ محمود کی دعوت پر غزنی نہیں گیا، قاضی نور اللہ شوستری نے مقالہ نویس کی روایت کے مطابق اسکی وجہ شیعہ سنی اختلاف بتائی ہے، مگر خود مقالہ نویس کی راے میں اس کی وجہ یہ تھی کہ

" سلطان محمود مغلوب الغضب ...... تھا اور ...... خود زیور علم و فضل سے آراستہ نہ تھا۔"

ان دونوں رایوں پر محاکمہ بڑا دلچسپ ہوگا بالخصوص جب اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ اس زمانہ میں اسماعیلی دعاۃ جنوبی مغربی ایشیا میں انقلاب برپا کرنے میں کوشاں تھے، خوارزم (جرجانیہ) ان کا مرکز اور شیخ اس انقلابی تحریک کا خاموش کارکن تھا،

نواں مضمون حکیم معین الدین کا ہے، "قانون شیخ کی یورپ میں مقبولیت" اس کے شروع میں انھوں نے ایک سوال قائم کیا ہے۔

" شیخ الرئیس کا قانون فی الطب یورپ میں کس راستے پہنچا، یہ ایک سوال پیدا ہو رہا ہے۔"

سوال قائم کرنے کے باوجود انھوں نے اس کا تشفی بخش جواب نہیں دیا، عربی سے لاطینی میں ترجمہ کا آغاز پوپ سلوسٹر دوم کی ترغیب و تشویق سے شروع ہوا، پہلا مشہور مترجم قسطنطین افریقی (المتوفی ۱۰۸۷ء) تھا جس نے طبی کتابوں سے علی بن العباس المجوسی "کامل الصناعہ" کے نظری حصہ کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ عملی حصے کا ترجمہ اسکے شاگرد یوحنا نے کیا، مگر قانون کی تصنیف کے بعد کامل الصناعہ کی اہمیت کم ہو گئی چنانچہ ابن التفضل نے لکھا ہے:

"وھو کتاب جلیل وکناش نبیل اشتمل علی علم الطب وعملہ حسن الترتیب مال الناس الیہ فی وقتہ ولزموا درسہ الی ان ظہر کتاب القانون لابن سینا۔ فمالوا الیہ وترکوا الملکی بعض الترک۔ والملکی فی العمل ابلغ والقانون فی العلم اثبت"۔

اس کا اثر یورپ کے طبی مدارس پر بھی پڑا اور اگلی صدی میں مشہور لاطینی مترجم جیرارڈ آف کریمونا ۱۱۱۴ء۔۱۱۸۷ء نے قانون کا لاطینی میں ترجمہ کیا، اس طرح قانون یورپ میں پہنچی، اور پھر اتنی مقبول ہوئی کہ چھ صدیوں تک ٹیکسٹ بک کے طور پر داخل نصاب رہی۔

ابو العلاء ابن زہیر کا قصہ خلط مبحث ہے، رہا اس کا قانون کی تنقیص کرنا تو اس میں بہت کچھ ...یبانہ چشمک کو بھی دخل تھا، وہ اکیلا شخص نہیں ہے جس نے قانون کو تنقیص وتنقید کی نظر سے دیکھا ہو اس کے اور بھی مخالفین ومعاندین تھے، مثلاً ابن المنفاخ نے کلیات قانون کے متعلق مقالات کو ...لات من الکلیات" کے عنوان سے مدون کیا جس کا جواب موفق الدین سامری نے لکھا، اسی طرح ...ق الدین عبد اللطیف بغدادی نے امام رازی کی شرح کلیات کا رد لکھا اور ابن الجمیع کے حواشی پر تعقب کیا۔

آخری مضمون اڈیٹر میگزین کا ہے، جس میں شیخ کی تصانیف کو گنایا ہے، اور یہ بتایا ہے کہ موجودہ کتابوں ...خطوطے کہاں کہاں ہیں، اس موضوع پر حال ہی میں ایک مبسوط کتاب طہران سے شائع ہوئی ہے، ...مضمون میں کتاب نمبر (۵۳) کے ضمن میں اڈیٹر صاحب نے فرمایا ہے۔

" (۵۳) الحکمۃ المشرقیہ، ایا صوفیا، نور عثمانیہ اور بوڈلین میں موجود ہے"۔

...م کا خیال آج سے کوئی ساٹھ سال پہلے علامہ اقبال نے "فلسفۂ عجم" میں اظہار فرمایا تھا۔

" شیخ کی تصنیف الحکمۃ المشرقیہ ہنوز موجود ہے اور ہم تک اس کا ایک جز پہنچا ہے جس میں اس فلسفی نے فطرت اندر عشق کی ہمہ گیر کارفرمائی پر اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں"۔

...ح جناب محمد اشرف حبیب ایم اے نے "ابن سینا پر اجمالی نظر" میں (جس پر تبصرہ اوپر مذکور ہو چکا ہے) لکھا ہے:

"بعض محققین کا خیال ہے کہ شیخ الرئیس فلسفہ میں ارسطو کی کورانہ تقلید کرتے تھے لیکن یہ غلط ہے ان کی حقیقت کے لیے ان کی مشہور تصنیف حکمۃ المشرقیہ کے مطالعہ سے ہوتی ہے جس میں انھوں نے ارسطو کے بعض نظریات سے الگ ہو کر اپنے فلسفیانہ نظریات و کلیات آزادانہ منطقی دلائل سے ثابت کیے ہیں۔"

لیکن یہ خوش فہمیاں ہیں، "الحکمۃ المشرقیہ" آج سے آٹھ سو سال قبل ۵۴۵ھ میں نذر آتش ہو چکی، جب کہ سلطان علاء الدین جہاں سوز نے غزنی میں آگ لگائی تھی،

رہا ایا صوفیا کا مخطوطہ (نمبر ۲۴۰۳۔ الحکمۃ المشرقیہ) تو اسے کارادی فو (Carra de Vaux) نے خود جا کر دیکھا تھا، مگر معلوم ہوا کہ النجاۃ کی قسم کا ایک رسالہ ہے۔ اسی طرح بوڈلین کے مخطوطہ میں (نمبر ۴ کتب عبریہ فہرست قدیم مرتبہ ادری ۱۸۸۶ء) چار رسالے ہیں، چوتھے کا عنوان ہے "جزء من الطبیعیات من کتاب الفلسفۃ المشرقیہ"۔ لیکن یہودی کا خیال ہے کہ یہ طبیعیات شفا کا جزء ہے اور اسٹینشنیدر (Steinschneider) اور کوفمن (Kaufmann) کے خیال میں یہ منحول اور جعلی ہے، ایک تیسرا نسخہ اور بتایا جاتا ہے، جس کا ایک مخطوطہ لیڈن میں اور دوسرا برٹش میوزیم میں ہے لیکن یہ تصوف پر ابن سینا کے چند رسائل کا مجموعہ ہے، جسے میہرن (Mehren) نے رسائل.... فی الحکمۃ المشرقیہ" کے عنوان سے ۱۸۹۳ء میں شائع کیا تھا، حالانکہ بقول نلینو جس مخطوطے کی مدد سے یہ چھاپا گیا ہے اس میں اس عنوان کا کوئی تعلق بھی نہیں ہے، خود میہرن نے اس کا فرانسیسی ترجمہ "Traites mystiques d' Avicenne" کے نام سے شائع کیا۔

میہرن ہی پر غیر مشروط اعتماد کر کے علامہ اقبال نے فلسفہ عجم میں مذکورہ بالا دعوا فرمایا۔

بہر حال شیخ کی "الحکمۃ المشرقیہ" آج سوائے اس جزء کے جو منطق میں ہے اور جس کا واحد مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے (فہرست کتب الدار جلد ۶ صفحہ ۱۰۱؛ حکمہ ۶ م القطعہ الثالثہ) جو قاہرہ سے چھپ چکا ہے، باقی حصہ اس کتاب کا آج ناپید ہے اور اس کی بازیافت کی تمام امیدیں بظاہر منقطع ہو چکی ہیں۔ اس سلسلہ میں "جمہور علی گڑھ" (۲۶ دسمبر ۱۹۵۹ء) میں "شیخ ابو علی سینا علامہ اقبال کے

مطبوعات جدیدہ

ہم نفسانِ رفتہ ۔ از رشید احمد صدیقی، صفحات ۱۷۲، طباعت و کتابت بہتر، قیمت ۸/۳ روپے

پتہ :۔ دار المصنفین اعظم گڈھ۔

"ہم نفسانِ رفتہ" جناب رشید احمد صاحب صدیقی کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اپنے بعض مخلص احباب اور قابل احترام اکابر کی وفات پر لکھے تھے، اس میں سات اشخاص کا تذکرہ ہے شفیق الرحمن قدوائی، مولانا سید سلیمان ندوی، افضل العلماء ڈاکٹر عبد الحق مرحوم، نواب محمد اسمٰعیل مرحوم، مولانا ابو الکلام آزاد، پروفیسر احمد شاہ بخاری (پطرس) کندن۔

رشید احمد صاحب یوں تو نصف درجن کتابوں کے مصنف اور مؤلف ہیں لیکن ان کی تصانیف میں جو مقبولیت گنجہائے گرانمایہ کو ہوئی دوسری کتابوں کو نہیں ہوئی، اسی گنجہائے گرانمایہ کا نقش ثانی، یا تتمہ "ہم نفسانِ رفتہ" ہے، دونوں کا موضوع اور مقصد ہی نہیں بلکہ قریب قریب انداز تحریر بھی یکساں ہے۔

مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کے علاوہ ان میں سے ہر ایک سے ان کے ذاتی تعلقات تھے، اس لیے انھوں نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ ذاتی تاثر اور مشاہدہ ہے، رشید صاحب کی دوسری تصانیف ان کے دماغ کا نتیجہ ہیں لیکن گنجہائے گرانمایہ اور ہم نفسانِ رفتہ میں دماغ سے زیادہ ان کی دلی محبت و عقیدت اور عظمت و احترام کا اثر نمایاں ہے، اس لیے ان کتابوں کے پڑھنے سے دماغی تفریح بھی ہوتی ہے اور دل بھی متاثر ہوتا ہے، رشید صاحب نے ان مرحومین کا ایسا نقشہ کھینچا ہے کہ ان کی پوری شخصیت نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اور خود مصنف کی سیرت، خیالات اور رجحانات کا عکس بھی نظر آجاتا ہے،

ادبی حیثیت سے بھی یہ مضامین بہت ہی بلند پایہ اور قابل مطالعہ ہیں، ان کے بعض فقرے اور جملے تو ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں،

علی و حسین۔ از قاضی اطہر مبارکپوری، صفحات ۲۳۳، طباعت و کتابت متوسط،

پتہ: مکتبہ دائرہ ملیہ، مبارک پور، اعظم گڈھ۔ قیمت ۲۰ر

مولانا محمود احمد عباسی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" کے جواب میں جو کتابیں اور رسالے اور بیشمار مضامین لکھے گئے، ان میں ایک قاضی اطہر مبارک پوری کی کتاب "علی و حسین" بھی ہے، قاضی صاحب نے خلافت معاویہ و یزید پر ہر پہلو سے تنقید کی ہے اور تاریخی مسلّمات کی روشنی میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ عباسی صاحب نے اپنے دعاوی اور نظریات کو ثابت کرنے کے لیے یا تو تاریخ کی کمزور روایتوں کا سہارا لیا ہے یا ان میں بڑی حد تک کتر بیونت کی ہے، انھوں نے جابجا مصنف کے ترجمہ کی غلطی اور تشریح کا نقص بھی دکھانے کی بھی کوشش کی ہے،

یہ واقعہ ہے کہ صاحب خلافت معاویہ و یزید اگر حضرت علی، حضرت حسین اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے دامان عصمت کو داغدار بنانے کے بجائے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید اور بنو امیہ کی صفائی اور ان پر لگائے ہوئے الزامات کی تاریخی طور پر تردید کرتے تو ان کی یہ سعی بہت زیادہ مشکور و محمود ہوتی لیکن انھوں نے حضرت معاویہ، یزید اور بنو امیہ کی صفائی میں مدافعانہ روش اختیار کرنے کے بجائے جارحانہ روش اختیار کر لی جو نہ صرف جذباتی لحاظ سے صحیح نہیں ہے، بلکہ واقعات اور تاریخی حقائق کے لحاظ سے بھی .... صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ کتاب کی تردید میں جتنی کتابیں اور رسالے شائع ہوئے ہیں ان میں قاضی صاحب کی کتاب زیادہ سنجیدہ اور تحقیقی ہے لیکن غالباً خلافت معاویہ و یزید کے اثر سے ان کی تحریر میں بھی کہیں کہیں بے اعتدالی آگئی ہے، کتاب مجموعی حیثیت سے محمود احمد عباسی کا شافی جواب ہے۔

نیا طوفان اور اسکا مقابلہ۔ از جناب مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی، ناشر مجلس تحقیقات ونشریات اسلام۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء

مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی نے کچھ دن پہلے "ردہ جدیدہ" اور "دعوۃ جدیدۃ" کے عنوان سے عربی میں ایک مضمون دنیائے اسلام کے معروف رسالہ المسلمون میں لکھا تھا، اس مضمون کا ترجمہ مولوی عتیق الرحمن سنبھلی نے کیا تھا، اسی ترجمہ کو مجلس تحقیقات ونشریات اسلام نے ایک رسالہ کی شکل میں شائع کر دیا ہے،

مغربی افکار و نظریات اور مادی فلسفۂ حیات کے اثر سے عام طور پر جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں خاص طور سے عرب ملکوں میں ہر طرف ایک فکری انتشار اور ذہنی ارتداد پھیلا ہوا ہے، جس سے ان کے دین و ایمان کی ساری بنیادیں ہل گئی ہیں، اور اسلام کے بارے میں وہ عام طور پر محسوس و غیر محسوس طور پر ریب و شک میں مبتلا ہوتے جا رہے ہیں،

مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی نے اس کے ذریعہ مسلمانوں کو یہ دعوت دی ہے کہ جس طرح ہر عہد کے نئے نئے فتنوں کے مقابلہ کے لیے خدا کے کچھ صاحب عزیمت بندے اٹھ کھڑے ہوا کیے ہیں، اسی طرح اس عالمگیر فتنہ بلکہ طوفان کے مقابلہ کے لیے بھی کچھ ایسے مردان کار کی ضرورت ہے جو فکر و عمل کے ہر لحاظ سے نہ صرف اس کا مقابلہ کر سکیں بلکہ آیندہ نسل کو اس طوفان کی زد میں آنے سے بچا سکیں۔ مولانا نے اسی مقصد کو بروئے کار لانے کے لیے مجلس تحقیقات ونشریات اسلام کی داغ بیل ڈالی ہے، جس نے تھوڑی سی مدت میں کئی قابل قدر کتابیں شائع کی ہیں، مولانا کی اس پکار پر ہر صاحب ایمان کو لبیک کہنی چاہیے، یہ وقت کی سب سے اہم پکار ہے۔ یہ اہم اور ضروری فریضہ بعض دوسری دینی جماعتیں بھی انجام دے رہی ہیں، یہ ممکن ہے کہ ان کا طریقۂ کار مولانا کے طریقۂ کار سے مختلف ہو، لیکن ان کے خدمات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

یہ رسالہ ہر مسلمان کو مطالعہ کرنا چاہیے، ترجمہ میں متن کی تمام ظاہری و معنوی خوبیاں موجود ہیں۔

الرسالۃ المستطرفہ۔ محمد بن جعفر الکتانی ۔صفحات ۱۰۹ ،ٹائپ عمدہ ،ناشر نور محمد ، اصح المطابع ،آرام باغ ،کراچی ۔

محمد بن جعفر الکتانی اس صدی کے ممتاز عالم اور فاس (مراکش) کے رہنے والے ہیں ، اس سے پہلے ان کی متعدد کتابیں چھپ کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں ، ان ہی میں الرسالۃ المستطرفہ بھی ہے ، یہ رسالہ پہلی بار ۱۳۳۲ھ میں بیروت سے شائع ہوا تھا ، اب پھر اسے نور محمد مالک اصح المطابع نے دوبارہ اہتمام سے شائع کیا ہے ۔

یہ رسالہ علوم حدیث سے متعلق ہے ، اس میں سب سے پہلے حدیث کی متداول اور معروف کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے ، پھر ائمہ اربعہ اور ان کے تلامذہ کی کتب حدیث کی تفصیل ہے ، پھر حدیث سے متعلق اب تک جو لٹریچر تیار ہوا ہے ان سب کا فن وار اجمالی تعارف کرایا گیا ہے ، اس میں بعض ایسی نادر کتابوں کا ذکر بھی ہے جن کا علم کم لوگوں کو ہوگا اور ان کے سامنے آجانے کے بعد تاریخ علم حدیث کے بعض اہم گوشے سامنے آجائیں گے ، فن حدیث سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو اس رسالہ کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے ۔

اگر ناشر صاحب نے کسی صاحب علم سے مصنف کے حالات اور کتاب کی خصوصیات پر ایک مختصر سا تعارف نامہ بھی لکھوا دیا ہوتا تو اس کی افادیت اور بڑھ جاتی ۔

رکعات تراویح ۔ از مولانا حبیب الرحمن الاعظمی ،ضخامت ۳۲ صفحے ،قیمت ۲۰ پیسہ : مدیر مفتاح العلوم مئو اعظم گڈھ ۔

"رکعات تراویح" مولانا حبیب الرحمن صاحب کا ایک مفید کلامی رسالہ ہے ، اس میں انھوں نے بیس رکعات تراویح کی سنیت اور آٹھ رکعت کے نماز تراویح نہ ہونے کے دلائل فراہم کیے ہیں ، اور یہ واقعہ ہے کہ اپنے مدعا کے اثبات میں مولانا نے پوری داد تحقیق دی ہے ، یہ اس رسالہ کا دوسرا اڈیشن ہے ، جس کا حجم پہلے اڈیشن کے مقابلہ میں دوگنا ہوگیا ہے ۔

"م ۔ ع"

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

تبع تابعین جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے۔ دار المصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمہ دین کا مرقع تیار کرایا ہے، جس میں امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے محاسن و مثالب کو بھی نشان زد کیا گیا ہے۔

مرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف اہل کتاب صحابہ و تابعین

تبع تابعین جلد اوّل

علم وعمل اور مذہب واخلاق میں جس طرح صحابۂ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لئے نمونۂ عمل بنی، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور اُن کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے۔ دارالمصنفین ایک جلد میں تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کرچکا ہے، اب اُس نے اُن کے بعد کے مقدس بزرگوں اور ائمہ دین کا مرقع تیار کرایا ہے جن میں امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح، اور اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے خصائص و شمائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مرتبہ

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مؤلف کتاب صحابۂ تابعین

سلسلۂ تاریخ ہند

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرا، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ، ۵۴۰ صفحے قیمت ۱۵/عـہ

بزمِ مملوکیہ: غلام سلاطین اور امراء اور شہزادیوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علماء و فضلاء، ادباء و شعراء کا تذکرہ،

۳۶۳ صفحے قیمت: ۶/عـہ

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے اہلِ قلم و صاحبِ ملفوظات صوفیۂ کرام شیخ ہجویریؒ، خواجہ اجمیریؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

۵۳۰ صفحے، قیمت ۱۵/عـہ

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے د... کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ جس میں ... دور کے مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہند... مورخوں کی زبان سے، اور ہندوؤں کے علمی ... مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کئے گئے ہیں ... پردیش کی حکومت نے اس پر ایک ہزار روپیہ انعام دیا ہے،

۵۰۶ صفحے قیمت: ۱۵/عـہ

دارالمصنفین کی نئی کتاب

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

...س کتاب میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی ... آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرہ، خیمہ سازی وغیرہ پر بڑی دیدہ ریزی سے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے (علیگ)